N° 6 1947 Juin

# NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

## PREDICATION ET PREDICATEURS

### AVANT-PROPOS

Le problème du « sermon » est plus complexe que jamais. Quelle différence entre les auditoires d'autrefois et ceux d'aujourd'hui, jusque dans les plus humbles villages ! On s'explique aisément les ébranlements profonds que provoquait, il y a trois siècles, au fond des campagnes, la parole convaincue d'un missionnaire ardent, pourvu qu'elle fût adaptée aux foules qui l'écoutaient ; le sermon chrétien gardait encore pour ces foules le monopole de l'éloquence et n'avait à redouter qu'une concurrence : celle du prédicateur de la Réforme, en tournée de conquête. Tout villageois d'aujourd'hui a entendu maints orateurs politiques ou syndicalistes, souvent peut-être plus éloquents que son curé ou que le missionnaire de passage ; il lui suffit d'ouvrir son journal pour y lire les discours de parlementaires ou de chefs d'Etat, et de tourner le bouton de sa radio pour entendre leur voix ; le cinéma lui procure à son gré ces évasions hors de son cercle limité, que le sermon de mission représentait pour lui autrefois. Les circonstances extérieures qui, humainement, favorisaient le sermon de jadis, se sont à présent retournées ; l'obstacle est aujourd'hui exactement là où était alors l'auxiliaire. Le prédicateur rencontrera-t-il du moins aussi souvent ce *désir* de contact avec Dieu, ce besoin de lumière religieuse, qui supplée tous les secours humains ? Dans une élite peut-être ; mais les masses ne se sont-elles pas en maints endroits profondément déchristianisées ? Ajoutez, à ces difficultés, celles qui viennent de la doctrine elle-même ; on ne peut plus, par exemple, expliquer l'Ancien Testament comme le présentaient les sermons d'il y a cent ans ; on soulèverait plus d'objections qu'on n'apporterait de lumière. Le dogme lui-même ne sera bienfaisant et porteur de salut que s'il a brisé d'abord, dans les esprits, maintes résistances du rationalisme ou du matérialisme contemporains. Ajoutez encore que le prêtre ne jouit plus du même prestige qu'autrefois, ne rencontre plus la même confiance spontanée et docile. Et l'on pourrait prolonger la liste de ces difficultés...

Le cahier spécial de la *Nouvelle Revue Théologique* que nous présentons aujourd'hui n'a aucunement l'ambition d'envisager systématiquement les multiples problèmes que pose le sermon contemporain. La question du sermon, du reste, ne se sépare pas de toute la question

de la doctrine et de la vie chrétiennes, prises dans leur ensemble ; n'étant qu'une résultante de facteurs multiples, elle ne peut se résoudre qu'à longueur d'années, par tout l'effort de la théologie chrétienne. Notre intention est plus modeste ; nous nous sommes réunis, à quatre ou cinq, en une sorte de « symposium », pour traiter en commun du sermon, sans dépasser les proportions d'un fascicule ordinaire de la revue. Dans un exposé très libre, à bâtons rompus, sur la prédication, nous proposons quelques idées, soulignons certains aspects, désirant susciter chez chacun de nos lecteurs des réflexions personnelles seules efficaces, plutôt que tracer des règles et donner des conseils ; avec la même liberté, nous faisons alterner des considérations de doctrine avec des réflexions de bon sens humain d'une part, avec, d'autre part, des exposés historiques sur la prédication du passé. Nous espérons qu'on reconnaîtra, sous la diversité des exposés, l'unité d'inspiration et d'intention ; tous les travaux n'ont visé qu'à rapprocher le prédicateur de l'auditeur, à leur montrer qu'ils étaient plus près l'un de l'autre qu'ils ne le pensaient, à condition qu'ils consentent à s'unir dans la même conception chrétienne du sermon et dans un même cœur à cœur d'adaptation humaine.

Le plan de ce fascicule est simple. Puisque le sermon est *pour* l'auditeur, c'était à l'auditeur à prendre d'abord la parole, à dire très simplement, sans fausse honte ni présomption, ce qu'il pense des sermons qui lui ont été adressés tout au long de son existence, ce qu'il attend du prêtre qui lui prêche la parole de Dieu. Un fidèle n'étant pas invité d'ordinaire à juger ses pasteurs dans une revue de prêtres, personne ne s'étonnera qu'une timidité toute naturelle lui ait fait demander, malgré la grande délicatesse de son exposé, le privilège de l'anonymat. Auditeur silencieux, il parle une fois pour rentrer demain dans un silence bienveillant, qui dure depuis un demi-siècle...

Comme toute réalité humaine, le sermon relève de la doctrine ; il a sa signification, sa raison d'être, qui se découvre à la lumière de la théologie chrétienne ; s'il doit atteindre l'homme, il vient du Christ, et ne peut s'expliquer que par là. Le Père Charles montre combien la prédication de la parole de Dieu se rattache étroitement à la théologie catholique de l'Eglise ; c'est ce qui fonde à la fois et sa grande noblesse et sa franche simplicité.

Que pouvions-nous faire ensuite de plus utile que de chercher dans l'histoire de la prédication chrétienne quelques exemples, toujours plus suggestifs et plus éclairants que des préceptes ? Ici non plus nous n'avons pas visé à être systématiques et complets. Des leçons utiles, toujours actuelles, se dégagent de « la prédication des apôtres », de « l'élément populaire dans les sermons de saint Augustin », de l'étude des « prédicateurs du moyen âge » : nous les proposons aux prédicateurs d'aujourd'hui.

Ce cahier a d'abord en vue de faire réfléchir, d'orienter les réflexions, de suggérer de premières solutions ; il ouvre la discussion, il ne prétend pas la clore ; il vise à être une première pierre, non un bâtiment achevé. C'est dire que la Revue accueillera volontiers tout travail solide et intéressant, apte à continuer et à compléter les pensées émises ici.

*La Nouvelle Revue Théologique.*

## LE SERMON, DU POINT DE VUE DE L'AUDITEUR

Ayant un jour complimenté mon curé après un sermon réussi, j'eus la maladresse d'ajouter : « On voit bien, mon cher Monsieur le Curé, que vous êtes de l'Eglise enseignante ». Et à ma grande stupeur je l'entendis me répondre qu'il n'en était pas plus que moi. Il paraît qu'en dehors de Nosseigneurs les évêques, tous, curés et laïcs, nous faisons partie de l'Eglise enseignée.

A part moi j'ai toujours pensé que ce vocabulaire était bizarre. Sans doute un peu archaïque. Il doit, j'imagine, remonter à l'époque où les évêques prêchaient beaucoup et étaient presque seuls à prêcher. Mais je ne veux pas discuter. J'accepte ce paradoxe que ceux qui enseignent la doctrine au peuple fidèle, et que les missionnaires qui la prêchent aux infidèles, ne sont pas enseignants mais enseignés. Tant pis pour la grammaire, si la voix active et la voix passive semblent se brouiller.

Nous, les fidèles, les auditeurs, nous sommes d'ailleurs habitués à ces formules déconcertantes. Je sais bien, par exemple, que nos théologiens ont d'excellentes doctrines pour expliquer la différence entre les sacrements des morts et les sacrements des vivants ; mais tout de même, pour le gros public, il est un peu suffoquant d'apprendre que le baptême conféré à un bébé plein de santé est un sacrement des morts et que l'extrême-onction, donnée à un moribond, même quelques bonnes minutes après le décès « apparent » et le verdict médical, est un sacrement des vivants.

*...ce sont là choses rudes*
*Il faut pour les comprendre avoir fait des études...*

Ne connaissant de la théologie savante que ce qui en a filtré à travers l'enseignement de l'Eglise enseignée, je ne veux rien critiquer, mais seulement apporter mon témoignage de vieux croyant.

On m'a demandé de parler du sermon, non pas en prenant le point de vue de celui qui le débite ou l'assène, mais au contraire la position de celui qui l'écoute ou le subit. C'est sagesse et justice, car, en fin de compte, puisque c'est à nous que le sermon s'adresse, c'est nous qui avons le droit de le juger, comme le pied, même difforme, juge le soulier, et comme la cible juge les coups.

En ai-je entendu des sermons, au cours de mon existence déjà longue ! Si le Juge éternel consent à déduire de mon purgatoire toutes les heures que j'ai passées, assis silencieusement au pied d'une chaire, cela me fera une très appréciable mitigation de peine.

Pour empêcher toute méprise, je déclare aussitôt que j'ai pour l'ensemble des prédicateurs une estime profonde, teintée de beau-

coup de pitié. La prédication est, à mon sens, une sorte de tour de force, ou mieux une épreuve singulière dans laquelle on a entassé à plaisir tous les obstacles.

Car, tout d'abord, il n'est jamais fort aisé de parler en public, et moins encore devant un public muet, impassible, qu'on ne peut pas interpeller, narguer, provoquer, piquer, dont on doit deviner au jugé les réactions et qui ne donne pas même à l'orateur l'encouragement spasmodique de ses applaudissements.

Jadis, quand la masse du peuple était en grande partie illettrée, quand le vocabulaire de nos paysans ne dépassait pas douze cents mots, le spectacle d'un homme qui, pendant une heure, parlait en achevant toutes ses phrases, était impressionnant comme une belle charge de cavalerie. Je me souviens d'avoir lu dans la vie de saint François de Sales par Camus qu'après un sermon très érudit auquel il avait assisté, le bon évêque de Genève demanda à un des auditeurs, un honnête paysan, si le sermon lui avait plu. « Il a été magnifique » répondit le campagnard. — « Et tu as bien compris ce qu'on disait? » — « Moi, je n'ai rien compris du tout, absolument rien ». — « Mais alors? » — « Ah, Monseigneur, j'ai été ravi de ne rien comprendre. Cela m'a donné une si haute idée des mystères de notre sainte religion ! »

Aujourd'hui nous n'en sommes plus là. Ma vieille expérience m'a démontré qu'un prédicateur ne peut pas, sous peine de perdre irrémédiablement le contact, se permettre à la file deux phrases inintelligibles. On lui fait crédit jusqu'à la deuxième, puis on le sème. C'est aussi absolu qu'une loi physique. Si on nous propose des formules qui demandent de la réflexion, qu'on les écrive. Je n'ai jamais pu bien saisir le but de ces bons prédicateurs qui forgent dans leurs discours des chaînes de longs raisonnements. Oublient-ils qu'un seul moment de distraction de l'auditeur rompt toute la continuité ? et qu'il n'y a pas moyen, comme dans les Parlements, de demander des explications supplémentaires ni de consulter ses voisins? L'auditoire qui écoute un sermon a besoin d'être captivé sans arrêt, d'être toujours tenu en haleine. C'est, en réalité, le public le plus porté à s'évader dans la distraction ou à se réfugier dans le sommeil.

Je répète que je suis plein de pitié pour les prédicateurs. Il est toujours un peu affolant de cheminer sur une corde raide. Beaucoup de prêtres sont des timides ; pas très sûrs de leur vocabulaire ni de leur syntaxe, et très défiants de leur mémoire. J'en ai connu un qui jamais n'a osé monter en chaire sans avoir, comme il le disait, son sermon dans sa poche, écrit d'un bout à l'autre. Et un jour il a cru avoir perdu le fil de son idée. Il est resté court pendant une bonne minute. Il pensait avoir encore quelque chose d'essentiel à dire. Je le vois passant la main sous son surplis, extrayant des papiers de sa poche, les dépliant, au milieu de l'attente générale, les parcou-

rant du regard, et concluant tout simplement par un grand : Ainsi soit-il ! En fait, il avait terminé son sermon sans le savoir. Les développements ultérieurs, qu'il croyait avoir oubliés, étaient imaginaires. Il nous a expliqué tout cela, longuement, chez lui, après la messe, à la réunion de la Conférence de saint Vincent de Paul, papiers en main. Il était désolé, confus. Nous dûmes le remonter et lui affirmer que le sermon avait été très bien.

Les prédicateurs ont droit à notre compassion. Malgré les microphones dont on commence à généraliser l'emploi, l'acoustique de la plupart des églises est un défi. Et même les microphones et les hauts-parleurs sont souvent désastreux. Un mouvement de tête, un recul du corps, une exclamation lancée de trop près provoquent des oscillations sonores parfaitement désagréables. Et quand les microphones n'existent pas, le prêtre doit souvent s'égosiller sans grand profit. Il n'a pas même la ressource du verre d'eau sucrée que l'on met à la disposition des conférenciers et des orateurs parlementaires. Je n'ai connu que le P. Olivier, O.P., un Français plein de faconde, qui ne se gênait pas pour vider en chaire sa petite bouteille. Je l'entends encore, à la stupeur de tous nos Belges, déclarer, en leur montrant le flacon : « Ce n'est pas du vin, non ; c'est du cassis ! excellent pour la voix ! ». Je ne veux rien dire contre les cathédrales gothiques ; mais il me semble évident qu'elles n'ont pas été construites en vue des sermons qu'on y prononcerait. Le chœur immense, le déambulatoire, les bas-côtés, le transept, les grosses colonnes, parfois les galeries du triforium, la voûte surélevée... les échos dans tous les coins ; il faut être un stentor, à la voix bien timbrée, pour dominer ce champ de bataille sonore. Et les églises à vaste coupole ne valent pas mieux.

Parler en public, dans de pareilles conditions, est une prouesse athlétique ; et il est assez téméraire de supposer que tous les prédicateurs sont des athlètes. La vérité me force à dire que la plupart n'arrivent que très imparfaitement à se faire entendre. Leur voix ne parvient pas au fond de l'église, là où les hommes se massent autour des bénitiers ou même s'éclipsent furtivement, pendant le sermon, pour aller fumer leur cigarette, avec les chantres, sur le parvis ou dans le jardin du cimetière.

Je ne sais pas si, dans les séminaires et les noviciats, on s'occupe fort des cordes vocales et de la « soufflerie » des futurs prédicateurs. En tout cas, nous, les auditeurs, nous constatons de ce côté une grosse lacune, et nous savons par expérience ce que nous soupçonnions déjà d'ailleurs avant elle, que le zèle le plus ardent et la science la plus authentique ne remplacent jamais un bon larynx. Cette vérité élémentaire qu'un sermon doit parvenir aux oreilles avant de toucher les esprits, semble souvent ignorée, et rien n'est irritant pour l'auditeur de bonne volonté comme l'oubli de cette évidence pre-

mière. Il lui est interdit d'interpeller l'orateur, de lui demander de parler plus haut, plus distinctement ou moins vite ; et il doit subir une averse sonore qui l'ennuie sans l'instruire. Les règles essentielles de la technique oratoire sont parfois sereinement négligées : le prédicateur laisse tomber la voix à toutes les fins de phrase ; dans les passages qu'il croit spécialement émouvants, il adopte un ton de confidence et rien de ces murmures ne parvient plus à personne ; ses gestes qui n'escortent plus aucune phrase intelligible se transforment en pantomime assez ridicule ; on ne sait plus quels flots il veut fendre ni quel ennemi ses poings menacent, ni vers quel protecteur se joignent ses mains. La règle absolue c'est que l'auditeur ne fera jamais plus d'efforts pour suivre l'orateur que celui-ci ne paraît en faire pour rejoindre son auditeur. Dans un sermon, tous les mots, absolument tous, valent donc d'être entendus puisqu'ils valent d'être prononcés. Les laisser choir au hasard comme s'ils n'étaient que papier d'emballage, c'est inviter le public à ne pas s'en soucier et torpiller soi-même son bateau.

J'ai peur de paraître exigeant. Je suis prêt à plaider pour nos prédicateurs toutes les circonstances atténuantes. Par exemple, je viens de dire que tous les mots d'un sermon doivent parvenir à toutes les oreilles, mais la position même de la chaire dans beaucoup d'églises rend la chose extrêmement difficile. Le prédicateur a du monde jusque derrière lui. Et quand, au lieu de chaises, ces églises ont des bancs, les occupants des premières rangées tournent carrément le dos à l'orateur. Il doit leur lancer toute son éloquence dans la nuque, sans voir une seule fois leur figure. Et je ne parle pas des mille bruits parasites : les retardataires qui s'amènent en plein sermon et qui, avec l'insolence proverbiale des retardataires, se fraient un chemin, bousculent les gens à droite et à gauche, renversent les parapluies et s'installent à la place de leur choix ; le tintamarre de la rue et parfois même celui des éclats de voix dans la sacristie, et celui des petits enfants qui soudain se mettent à pleurer et que les mamans finissent par emporter sur leurs bras, à la hâte, pendant qu'ils redoublent leur concert. Je me souviens encore de ce pauvre prédicateur, bien lancé dans un sermon de dimanche sur la résurrection de Lazare et qui dut s'arrêter net, parce qu'une fanfare qui défilait devant l'église attaqua une marche militaire. Nous pressentions tous le désastre. A distance on entendait les tambours qui s'approchaient : ra-ta-ta ; ra-ta-ta... Grand Dieu, pensions-nous, que Lazare se dépêche, sinon cette musique l'empêchera de sortir de son tombeau... ! Le prédicateur lui-même avait conscience du péril... Les tambours battaient de plus en plus fort. La petite jeunesse de l'auditoire commençait à frétiller. Lui, comme le capitaine d'un navire en perdition, crispait ses mains sur le rebord de la chaire et continuait à parler de Marthe et Marie... Et puis, comme une explosion, juste au mo-

ment où ils débouchaient sur la place, tous les cuivres donnant à la fois... Plus rien à faire ! Ce fut le désastre, accepté stoïquement, en silence, comme une sorte d'épilogue de la lutte du sacerdoce et de l'Empire.

Et je ne parle pas des gens qui toussent avec persistance, qui se mouchent bruyamment, ou qui remuent sans cesse leur chaise : ces terribles chaises de nos églises, aussi peu faites pour s'agenouiller que pour s'asseoir.

Je suis affligé d'un grand défaut, que l'âge n'a fait hélas ! qu'accentuer. Je m'intéresse toujours davantage à ce que pensent mes voisins qu'à ce que je pense moi-même. Et lorsque j'écoute un sermon, au lieu de l'appliquer à ma propre personne, j'essaie de deviner curieusement les réactions qu'il peut provoquer chez autrui.

Cette manie m'a d'ailleurs rendu plus compatissant encore aux prédicateurs. Dès qu'ils sont montés en chaire et que le public s'est placé plus ou moins en demi-cercle, je regarde furtivement autour de moi. Quelle Babel d'auditeurs ! Tous les âges, tous les niveaux d'instruction, toutes les dispositions d'âme. Je vois là deux ou trois dévotes, qui sont restées à genoux et qui continuent à lire des prières. Elles s'assoiront plus tard quand elles auront tout récité. Il y a le groupe des enfants du catéchisme, qui se font des niches et jouent avec leurs bérets. Plus loin, j'aperçois un brave chrétien qui s'acharne sur une tache au revers de son veston. Celui-ci vient de consulter sa montre, sans doute pour chronométrer le sermon. Un groupe de religieuses, impassibles sous leur guimpe et leur voile... Qui donc a dit que faire un discours, c'est conduire un troupeau d'idées ? Si ce n'était que cela, la chose serait facile. Des idées ? Nous les arrangeons à notre guise, nous les poussons à notre volonté, puisque ce sont les nôtres. Faire un discours, c'est conduire un troupeau d'auditeurs, qui ont chacun une allure, une orientation, et même un point de départ très différents. Il faut d'abord rassembler toute cette cohue. Il faut faire travailler en harmonie ces mécaniques très diverses, très instables et très surprenantes que sont des têtes humaines. C'est bien plus malaisé que de commander des manœuvres d'escadre. Et les pièges sont partout. Avec ma stupide manie d'essayer de lire dans l'esprit des autres, je me rends compte, hélas ! qu'en parlant des « fidèles de Corinthe » mon prédicateur n'a réussi qu'à évoquer l'idée d'un bon pain de luxe ; et que les Colossiens, dans la pensée confuse de ses auditeurs, sont des espèces de géants. J'ai assisté jadis à un désastre, tout bonnement parce qu'en parlant — très bien d'ailleurs — des martyrs de Lyon, le prêtre avait cité le nom de leur vieil évêque : Pothin. Saint Pothin ! Il dut s'arrêter pour tancer la jeunesse que ce nouveau patron ravissait.

La composition bigarrée d'un auditoire n'est pas la seule difficulté psychologique que rencontre le prédicateur. Il y a aussi l'heu-

re même du sermon. L'éloquence sacrée, comme on dit, est la seule qui impose à un public à jeun des discours prononcés par un prédicateur à jeun, et aux moments les mieux faits pour tuer toute inspiration. Dès la première messe, le dimanche, il faut parler. Moi, je n'arrive pas même à écrire décemment une lettre dans de pareilles conditions. J'avoue, à ma honte, que, pour me donner le goût de parler ou d'écouter, il faut que j'aie au préalable avalé ma tasse de café et fumé une cigarette ; et je suis porté à croire que ce n'est pas là une infirmité exceptionnelle. Il y a même un médecin de mes amis, qui m'a déclaré que c'était tout à fait normal et qui a parlé d'hypotension cardiaque. « Annoncez, me disait-il, une conférence pour huit heures du matin ; ouvrez un cinéma à l'aurore... il ne viendra personne. Douze heures plus tard vous auriez eu la grande foule ». Et le « prédicateur de semaine » dans la paroisse doit réussir ce tour de force d'intéresser et d'émouvoir un auditoire, au saut du lit, dès la première heure de la journée. Ceux qui bâillent à son prône sont sans doute excusables ; mais ceux qui le critiquent sont bien gratuitement cruels.

Il y a plus. L'avocat qui plaide ou le substitut qui requiert ont, pour soutenir leur éloquence, les éléments d'une cause, et la perspective d'une décision. Les orateurs parlementaires discutent eux aussi des mesures très concrètes et leurs discours aboutissent à des scrutins. Le prédicateur ne dispose d'aucune de ces ressources. Il est privé de tous ces stimulants psychologiques. Sans doute, il est admirable de disserter sur des vérités éternelles, mais il est assez difficile de renouveler le sujet. Les éditeurs de Bossuet lui-même, qui ont travaillé sur ses manuscrits, ont découvert que le grand homme, tout comme un orateur ordinaire, recourait fréquemment au procédé du « tiroir » : un beau morceau détaché d'un sermon et inséré tel quel dans un autre. Je connais presque par cœur le sermon que mon curé va sortir le jour de la Pentecôte, à la grand'messe. Au besoin, je lui soufflerais ses phrases : les apôtres avant et après la descente du Saint-Esprit ; peureux avant, courageux après ; stupides avant, illuminés après ; claquemurés avant, parcourant le monde après ; silencieux avant, éloquents après... etc., etc. ; la litanie usuelle se prolongeant à perte de vue. Je ne le blâme pas, mon curé. Il ne peut pas broder sur le texte de l'Ecriture, ni bouleverser cette très ancienne histoire. C'est comme le fameux péché originel. Que de fois, au cours des sermons, m'a-t-on ramené au Paradis terrestre !

Non, je le répète, parce que j'en suis convaincu : prêcher n'est pas chose facile. Sans compter qu'aujourd'hui la prédication a de rudes concurrents. La parole écrite d'abord : le papier imprimé qui fait entrer silencieusement par l'œil ce que le sermon veut introduire laborieusement par les oreilles. Il faudra que nous en reparlions.

C'est bien plus tragique que la concurrence de la route et du rail, de l'auto et du train. Et, avec la généralisation de la radio, la présence même de l'orateur semble perdre beaucoup de sa nécessité. On ne se voit plus. On se rencontre dans l'éther.

Ce qui est vraiment admirable c'est que malgré les difficultés du sermon on trouve partout des prédicateurs, et que, malgré les déficits de la prédication, on trouve encore des auditeurs. Je n'ai jamais entendu dire qu'un prédicateur, pour ennuyeux qu'il fût, ait dû abandonner la partie faute de victimes.

N'étant pas orateur moi-même, n'ayant jamais risqué que de petits toasts de famille, qui ont tous été de solennels fiascos, je n'ai de conseils à donner à personne. J'en aurais plutôt à recevoir de tout le monde. Mais peut-être m'est-il permis de condenser mon expérience d'auditeur de sermons. Peut-être ne m'est-il pas interdit de crier : Aïe ! puisqu'aussi bien c'est sur moi et mes pareils que le sermon tombe. Ceux qui cherchent une satire littéraire des prédicateurs n'ont que l'embarras du choix, depuis Fray Gerundio du P. de l'Isla, jusqu'au P. Géréberne de Toine Culot, en passant par le curé de Cucugnan ou le P. Propiac d'Estaunié. Il est si facile de se moquer des curés, des médecins et des gendarmes. Je n'ai aucun goût pour ces plaisanteries. Je ne suis qu'un simple fidèle, je fais partie des « ouailles » comme le dit, dans son aimable archaïsme, le vocabulaire ecclésiastique. Qu'on me laisse me prévaloir de cette qualité moutonnière, non pour ironiser mais pour bêler doucement mon idée.

Ce qui m'a frappé trop souvent chez nos prédicateurs, c'est qu'ils n'ont pas l'air de se douter que leur auditoire est, sauf les bambins, exclusivement composé de volontaires. Personne, dans nos pays, n'est contraint d'assister à un sermon. Ni la loi civile, ni même le précepte de l'Église ne nous y forcent. Que de fois j'ai été gêné en constatant que le prédicateur semblait l'ignorer ! A des volontaires, on parle avec courtoisie, avec suavité, presque avec gratitude, toujours avec respect. On montre, par le ton même de la voix, que l'on apprécie leur effort. On ne met pas en doute leur bonne volonté. On ne se fâche pas contre eux, comme s'ils étaient des fournisseurs négligents ou de mauvais contribuables. On tâche de leur donner le goût et l'envie de revenir. Je crois qu'il y a moyen d'être toujours poli sans jamais être servile. Je comprends fort bien que le prêtre parle d'autorité. Il serait tout à fait indécent qu'il se transformât en flatteur obséquieux. On finirait par croire qu'on lui rend service à lui en venant l'entendre. Mais, tout de même, qu'il sache bien que son autorité, si légitime et si divine qu'elle soit, n'a d'efficacité réelle que sur ceux qui la reconnaissent. Il ne faudrait pas que la docilité même du troupeau soit un prétexte ou une occasion pour le pasteur de se montrer d'autant plus sévère qu'il peut l'être impunément. Oserai-je dire tout ce que je pense ? Pourquoi pas ? J'ai peur que

le sermon « vengeur » ne soit parfois mêlé subrepticement d'un peu de sadisme moral. L'auditoire est là, volontairement présent et obligatoirement muet. Il est toujours facile d'abuser de sa puissance sur ceux qui ne peuvent résister.

Je n'ai jamais pu supporter les prédicateurs qui terrorisent ; qui racontent des histoires horrifiantes de morts subites — sans date ni lieu évidemment —, qui les corsent de détails menaçants ; qui ouvrent l'enfer avec autant de facilité qu'une bonbonnière ; et qui croient que les conversions ne se produisent que dans l'affolement. Quand j'entends ces discours violents, je regarde autour de moi. Quoi ! ces bonnes vieilles toutes ridées, ces pères de famille laborieux, ces mamans poursuivies par le souci quotidien de l'existence, même ces jeunes gens qui sont venus à l'église au lieu de flâner dehors, tout ce peuple de volontaires au service de Dieu, c'est sur lui que déferle cet ouragan de vagues terreurs ! Malgré moi, je songe aux anciennes chambres de torture. Est-ce là le commentaire de la musique céleste de Bethléem ? Un excellent prêtre, fort spécialisé dans ce genre truculent, et auquel je présentais timidement mes objections, coupa court à mes doléances en invoquant « la vigueur apostolique » plus nécessaire aujourd'hui que jamais et en répétant le mot fameux de saint Paul, qu'il me cita en latin : *argue, obsecra, increpa* ! Je n'ai jamais su pourquoi il avait arrêté là sa citation, car je crois bien que l'apôtre ajoute : *in omni patientia et doctrina*. N'insistons pas.

Quand il s'agit du sermon, il serait fort scandaleux de déclarer qu'il doit suivre la mode et s'adapter au goût du jour. La mode est souvent un peu folle et le goût du jour est un tyran bien éphémère. Cependant, il serait tout aussi scandaleux pour un prédicateur de ne pas tenir compte des exigences légitimes de son temps et de ne pas adapter sa rhétorique à l'auditoire réel sur lequel il prétend agir. J'admets fort bien un certain archaïsme dans le vocabulaire de la prédication. Je ne comprends pas ces vandales qui veulent tout moderniser et ne réussissent qu'à tout détruire. L'archaïsme est une sorte de patine, réelle et non factice. Qu'un prédicateur parle de la triple concupiscence, cela sonne un peu vieux, mais pas plus que le « à tous présents et à venir, salut » des arrêtés royaux ; pas plus que « les clauses généralement quelconques » des actes notariés ; ou les « échet de constater » des arrêts judiciaires. Les larmes de la pénitence, les opprobres, les mouvements de l'Esprit, les révoltes de la chair, les pompes du siècle, les gémissements des pécheurs, les tribulations des justes, les feux de la géhenne, rien de cela ne me paraît devoir être échenillé. A travers ces vocables nous voyons scintiller des reflets d'Ecriture Sainte. Je laisse les rationalistes obtus se moquer de ce « patois galiléen ». Comme croyant, il ne m'a jamais choqué, pas plus que le surplis ou l'étole que le prêtre revêt avant de

parler. Mais quand il s'agit des procédés oratoires, il n'en va plus de même. Ici nous n'avons affaire, me semble-t-il, qu'à des conventions. Pourquoi faudrait-il que tout bon sermon débutât par un exorde, et une invocation ; se continuât par trois points, et se clôturât par une péroraison. J'affirme sans crainte que pour la plupart des auditeurs actuels ces sermons laborieux ne sont que d'irrésistibles narcotiques. Ne vous récriez pas! J'en appelle à votre propre expérience. Comment donc? Vous annoncez d'abord ce que vous allez dire ; vous indiquez ensuite comment vous le direz ; vous le dites enfin, et vous terminez en disant que vous l'avez dit. C'est trop, beaucoup trop. Supprimez les préambules. Ne mettez pas votre sermon en morceaux pour essayer ensuite par d'habiles transitions de lui restituer l'apparence d'un monolithe ; et surtout, mes chers, bien chers prédicateurs, ne vous souciez pas de la péroraison. C'est la queue du diable. Croyez-moi. Rien de plus pénible que l'orateur qui cherche à terminer son discours en beauté. Il ne parvient pas à atterrir. On croit qu'il va enfin se poser au sol. Pas du tout. Le voilà qui repart et dessine en l'air un nouveau cercle. Cette fois, c'est fini. Qu'il dise amen. Mais non, il lui faut une formule meilleure. Et pendant cinq ou dix minutes, on l'entend passer et repasser au-dessus des têtes, tournant en rond, et en quête d'une piste d'atterrissage. Pénible pour tout le monde.

Si je pouvais résumer ma pensée et mon expérience en une phrase je dirais que pour réussir un sermon, il faut trois conditions : avoir quelque chose à dire, la dire, et se taire aussitôt qu'on l'a dite. Commencez votre sermon non par un exorde mais par un paradoxe ou par une objection. Le sermon sur la montagne débute ainsi et il est toujours actuel. Voulez-vous un de mes souvenirs? J'ai entendu chaque année un beau sermon sur l'Immaculée Conception. « L'Eglise aujourd'hui est en fête. Elle a revêtu ses plus beaux ornements. La Sainte Vierge, belle comme le palmier de Cadès, comme le cèdre du Liban, comme la rose de Jéricho... le péché originel : Adam et Eve... le privilège unique... etc... » J'avoue que tout cela passe sur mon âme sans éveiller de réaction bien notable. Le sermon s'encadre à merveille entre deux chants, j'allais dire entre deux airs de musique. Un jour cependant j'ai eu la chance de tomber sur autre chose que ces banalités oratoires. Dès sa première phrase le prédicateur nous saisit tous, comme des poissons, dans son filet. Il ne nous parla pas de l'Eglise en fête ; ni des ornements sacerdotaux. Il avait raison : nos pompes liturgiques et notre luminaire de cierges ne peuvent faire qu'une piètre concurrence à la splendeur des étalages, à la publicité au néon, à l'éclairage des grands restaurants ou des salles de spectacles. Et au fond, ce n'est pas l'Eglise qui revêt les beaux ornements ; c'est le clergé qui les prend et les abandonne dans la sacristie. Mon prédicateur commença par un paradoxe. Il nous

demanda pourquoi nous étions là et quelle était cette fête étrange que nous entendions célébrer. « Une fête, nous dit-il ; mais vous avez dû attendre jusqu'au soir pour trouver une heure libre ! Aujourd'hui n'est pas jour férié. Et de plus c'est l'hiver. Le temps est froid, le soleil absent, la pluie tenace. Le loyer est aussi cher qu'hier. Qu'est-ce qui s'est passé d'extraordinaire ? Vous êtes venus ici, dans cette église, froide elle-même. Qui vous y a donc menés ? » Au fond la question nous intéressait tous. Nous cherchions silencieusement la réponse. Et comme s'il cherchait avec nous, le prédicateur nous fit entrevoir ce qu'était l'attraction maternelle de la Vierge invisible et présente, et la puissance de sa protection. Puis brusquement, sans aucune périphrase, il conclut : « Un enfant est toujours chez lui quand il est chez sa mère ». Et ce fut tout. Pourquoi n'ai-je jamais oublié ce sermon de 8 heures du soir dans une modeste paroisse urbaine? Sans doute parce qu'il était vrai, simple, direct comme la personne dont il nous parlait.

Mes contemporains aiment de moins en moins la grandiloquence. Un jour un prêtre de mes amis me conseilla de nourrir ma piété en lisant les Conférences de Notre-Dame de Lacordaire. Je mentirais si je ne disais que j'y ai rencontré des foules de choses splendides et qui n'ont pas vieilli. Ce romantisme chrétien dégage une chaleur d'émotion, un amour des hommes, une foi dans l'avenir, une tendresse de piété que ses détracteurs — tous bien médiocres — n'ont pu remplacer par rien. Toutefois, comme genre oratoire, il est un peu ahurissant. En rapportant les volumes à mon curé, j'avais mis des oreilles à quelques pages. Nous les relûmes ensemble. « Vous nous accusez de joindre le sabre et le goupillon pour en faire une voûte d'acier impénétrable à l'air de la liberté ! » ou cette description fantastique de l'exégèse de Bossuet : « Il a la main droite posée sur le lion de Juda, et la main gauche sur l'agneau immolé avant tous les siècles ». Plus personne aujourd'hui ne se laisserait aller sans doute à ces extravagances d'imagination, mais le danger de l'enflure oratoire chez les prédicateurs n'est pas chimérique. Que voulez-vous ? Dans un Parlement la grandiloquence est vite ramenée au niveau de la mer. Les rires et les interruptions fusent dans l'hémicycle. En cour d'assises, un avocat peut bien essayer un peu de pathos à l'adresse du jury, mais il se sent contenu, surveillé, jugé par les magistrats, impassibles comme des statues de faïence sur leur siège et sereinement dédaigneux de toute cette éloquence sentimentale. Le prédicateur, lui, ne rencontre pas ces digues. C'est lui seul qui doit exercer la critique et le contrôle ; et la chose est malaisée. J'oserais demander humblement à nos prêtres de nous épargner ce qu'on appelle les « morceaux de bravoure », et de ne pas nous décrire, en termes de dithyrambe, des triomphes de l'Eglise, parfaitement imaginaires d'ailleurs. Je les vois encore devant moi, ces ar-

tistes du verbe résumant en quelques fresques violentes toute l'histoire de l'Eglise : un triomphe, deux triomphes, trois triomphes... une Eglise qui gagne à tout coup. Ruisselant du sang des martyrs, vêtue de pourpre comme une reine (?) elle sort des catacombes, où elle a passé trois siècles (?). Elle triomphe du paganisme, de ses autels et de ses écoles ; de ses dieux comme de ses philosophes. Elle apprivoise les barbares. Tolbiac, Clovis, saint Remi : Brûle ce que tu as adoré... Elle triomphe de l'Islam : Poitiers, Charles-Martel, les Croisades. Elle triomphe du Protestantisme, comme elle a triomphé du schisme des Grecs. François-Xavier, et « d'innombrables royaumes baptisés de sa main ». Elle triomphe des erreurs modernes, par les immortelles encycliques de ses Papes... Elle triomphera du communisme ; elle est vouée, condamnée dirait-on à triompher toujours et partout. In hoc signo vinces... « Galiléen, tu as vaincu ! »

Je vous jure que je n'invente pas et que je n'ai nulle envie de me moquer. Mais il nous est bien difficile à nous, les laïcs, qui connaissons tout de même un peu l'histoire du passé et qui vivons l'histoire du présent, de nous contenter de toutes ces glorieuses fanfares. Un de mes amis, après avoir entendu ce bulletin de victoire, me disait mélancoliquement : « Nous avons triomphé des musulmans, des schismatiques, des protestants... Encore un triomphe comme ça et nous ne serons plus personne ! »

L'irréel est, à mon sens, le plus grave écueil de la prédication. Et la phraséologie militaire est très vite irréelle quand on l'applique à la vie de l'Eglise ; car l'Eglise, me semble-t-il, doit d'abord lutter contre elle-même, contre le diable, bien actif dans chacun de ses membres, contre la paresse et l'orgueil et le pharisaïsme et tous les vices qui assaillent les « justes ». Qu'on laisse aux conquérants païens le « *Veni, vidi, vici* » et qu'on nous montre l'Eglise telle qu'elle est, cheminant douloureusement, *per passionem et crucem*, dans la nuit, portant dans ses bras l'unique trésor : l'espérance.

On peut être fort irréel en disant des choses très vraies. Il suffit de les habiller de termes incompréhensibles. Ici encore, il m'est arrivé, en écoutant des sermons, de crier silencieusement : « aïe ! aïe ! ». Les souvenirs me reviennent en foule. Un sermon sur la vertu de charité et qui, dès la deuxième phrase, s'embarquait dans la définition de l'« objet formel » des vertus théologales. L'objet formel ! du pur volapük pour l'auditoire tout entier. Un sermon sur le repentir, avec un exposé fort détaillé de la différence entre la détestation du péché et le regret du péché, et une distinction plus subtile encore entre la haine et la détestation. Le prédicateur affirmait que tout le protestantisme était né de l'oubli de cette distinction : haine du péché — regret du péché... ; et il nous enjoignait d'examiner de très près nos consciences pour ne pas confondre l'un et l'autre. Il y eut un jour aussi une dissertation fort savante sur l'objet formel de la foi

— toujours ce terrible objet formel ! —, qui n'était pas la vérité mais l'autorité. Et je ne parle pas de l'être contingent, à l'aide duquel on voulait nous prouver l'existence de Dieu ; ni des processions divines, ni de la grâce suffisante qui ne suffit pas, ni de la valeur impétratoire ou propitiatoire du sacrifice, ni de la foi morte qui est cependant vivante puisqu'elle agit, ni de la vision intuitive, ni du pain des anges que les anges n'ont jamais savouré... etc...

J'admets fort bien que tout cela soit expliqué dans des cours. Je comprends que la théologie, comme toute science, ait un vocabulaire technique. Mais avant d'entrer dans le sermon, ce vocabulaire, me semble-t-il, gagnerait à être quelque peu écossé. Un mathématicien peut bien parler à ses collègues de logarithmes, de cosinus, de vecteurs et de scalaires, mais il ne décharge pas tout cela, en vrac, sur des esprits non initiés. Objet formel? Formel? le public s'imagine que cet objet est impérieux comme une interdiction formelle. Et le « contingent » ne lui suggère que l'idée du recrutement militaire ou de la restriction du commerce.

J'oserais encore crier : aïe ! quand le prédicateur amène en témoignage la troupe anonyme des Pères de l'Eglise. J'ai fait un jour une petite enquête à ce sujet, après un sermon où, comme des figurants de théâtre, les Pères de l'Eglise étaient sortis deux ou trois fois de la coulisse. « Qu'est-ce donc que ces Pères de l'Eglise, avec lesquels notre curé semble être en relations si suivies ? » Les réponses ont été désarmantes. Les uns croyaient que c'étaient les curés des environs ; d'autres inclinaient à penser — textuel — que c'étaient les morts du cimetière. Quelqu'un, qui avait cependant achevé ses humanités dans un collège catholique, m'assura que les Pères de l'Eglise étaient les marguilliers ; et enfin un dernier, très sûr de lui, me dit que c'étaient les Rédemptoristes : ces bons Pères étant venus prêcher la mission.

Qu'on ne se méprenne pas sur la signification de mes bêlements. Je sais fort bien qu'il faut prêcher le dogme, comme on dit ; bien que ce mot très sec me paraisse un pauvre substitut de la vieille formule : prêcher la vérité divine. Je suis tout disposé à écouter un bon exposé doctrinal ; mais, pour l'amour de Dieu, qu'il ne soit pas tout simplement une tranche, coupée vaille que vaille, dans un vieux cours de séminaire. C'est la sauce qui fait le poisson.

Puis-je encore pousser un petit : aïe? J'abuse peut-être, mais songez qu'il y a plus de cinquante ans que j'écoute en silence. Crier un peu, une fois tous les demi-siècles, ce n'est pas excessif. Eh bien ! voici. Autour de moi j'entends pas mal de gens discuter les moyens de rétablir le contact entre l'Eglise et « les masses ». La première question à examiner serait peut-être de savoir pourquoi et comment il a été perdu ; ou s'il l'a été aussi radicalement qu'on le déclare. Mais enfin, le fait est que, pour rétablir le contact, j'ai vu des pré-

dicateurs descendre au niveau de la vulgarité, employer en chaire des expressions de caserne ou même de l'argot de corps de garde ; essayer de rendre le sermon populaire par des trucs de foire, et chercher le succès sans trop regarder aux moyens. La chose n'est pas neuve. L'histoire littéraire nous a gardé le souvenir des sermons macaroniques, facétieux ou bouffons. Je suis d'ailleurs tout à fait de l'avis de ce prédicateur qui m'a dit un jour que dans tous les sermons il fallait une ou deux fois faire sourire ou même rire sainement l'auditoire. Une tradition classique, solennelle, morose, facilement janséniste, nous a fait croire qu'un sermon devait toujours être vêtu de noir et s'interdire tout humour.

> L'Evangile à nos yeux n'offre de tous côtés
> Que pénitence à faire et tourments mérités,

écrivait, avec aussi peu de grâce que d'exactitude, le vieux Boileau.

Non, non ; si le sermon doit être réel, il faut qu'il n'ignore pas systématiquement le côté plaisant, comique parfois, de la réalité déconcertante qu'est la vie. Mais on peut être plaisant sans être débraillé ni vulgaire, et je ne crois pas qu'il faille choquer la moitié d'un auditoire pour obtenir un succès fort douteux chez l'autre moitié. Je ne veux pas multiplier les exemples ; j'ai cependant entendu un prédicateur, qui voulait rendre populaire la dévotion au Sacré-Cœur, s'écrier textuellement : « Le Sacré-Cœur, on en redemande, c'est le plat du jour ! » ; un autre, qui avait peut-être l'excuse de l'âge, se permettre ce calembour idiot : « Au ciel nous ne boirons plus du thé de Chine ou du Japon, mais du *Te laudamus* et du *Te benedicimus* » ; et cet autre encore, tonnant contre les modes féminines, les décolletages et les manches courtes, et rappelant que : pendant les chaleurs les viandes ne sont pas exposées ! Ce ne sont là que d'effroyables fautes de goût et de gros manques de tact. J'avoue être beaucoup plus mal à l'aise quand j'entends le prédicateur revenir avec insistance sur les problèmes de la vie sexuelle. Chez certains, on croirait presque à une obsession. Devant des auditoires très mêlés, où tous les âges sont confondus, je ne comprends pas la raison de ces développements détaillés. Ce que les gens savent à ce sujet, ils n'ont pas besoin de le réentendre ; et ce qu'ils ignorent, ce n'est pas dans un sermon qu'ils doivent l'apprendre. Si la chasteté est une libération, on ne l'éduquera jamais en se préoccupant anxieusement du sexe.

Je crains que trop souvent nos prédicateurs n'ignorent entièrement ce que nous, les fidèles muets, nous attendons d'un sermon. Il est vrai qu'ils ne nous l'ont jamais demandé. Ils potassent leurs discours dans des sermonnaires, vieux ou récents. Ils les arrangent à leur goût. Nous n'avons qu'à les entendre. Et, dès les premières phrases, je ne puis pas ne pas apercevoir le désaccord. On nous par-

le comme à des rebelles qu'il faut subjuguer ; comme à des indifférents qu'il faut secouer ; comme à des endurcis qu'il faut effrayer ; comme à des orgueilleux qu'il faut humilier ; comme à des satisfaits qu'il faut inquiéter. Nous sommes sans doute un peu tout cela, puisque nous sommes des créatures humaines ; mais avant tout, au-dessus de tout, passionnément, nous avons besoin d'une espérance. Presque tous, nous sommes comme des naufragés, oui ; même les jeunes, avec leur aplomb, sont loin d'être sûrs de leur avenir, et ils hésitent sur leur présent. Ce qu'il nous faut, c'est la vitamine ineffable de la confiance. Comment pourrions-nous croire à quelque chose si nous ne croyons pas d'abord en nous ? Et seule la révélation stupéfiante de l'amour de Dieu peut nous faire admettre que nous ayons une valeur.

Chers, très chers prédicateurs, je m'imagine que vous connaissez bien la « poire d'angoisse » et cette peur stupide et incurable qui nous assaille avant de parler en public. Dites-vous bien qu'en face de la vie et de ses lendemains bouchés, nous, vos auditeurs, nous éprouvons les mêmes anxiétés. Dites que nous sommes malades : c'est vrai ; que nous sommes irascibles, difficiles, mécontents, critiques : c'est encore vrai ; dites que nous sommes inconstants ou fantasques : nous ne le nierons pas. Nous vous donnerons raison. Mais ne nous prenez pas pour des méchants et moins encore pour des parfaits. Si nous étions l'un ou l'autre, nous ne viendrions pas vous entendre. Nous sommes faits d'argile, et la vie n'est pas commode. Ses chocs nous ont déjà bien écornés. Notre inconstance est celle des malades qui se tournent et se retournent sur leur lit de camp, parce que toutes les positions leur sont douloureuses. Pourquoi nous redire sans cesse que le monde va mal? pourquoi évoquer avec des détails d'apocalypse les catastrophes futures? pourquoi, oui, pourquoi persécuter les pauvres joies des enfants des hommes? Les gigolos des dancings ne sont pas au pied de votre chaire. J'y vois des mamans que les anges eux-mêmes admirent en secret : ne dites pas trop de mal des femmes, comme si elles n'étaient que des séductrices. Laissez là — car nous la connaissons par cœur — l'histoire de la pomme et du serpent. Nos exégètes avouent qu'elle n'est pas encore tout à fait claire. Et songez surtout, dites-nous, répétez-nous qu'au pied de la croix il y avait trois femmes fidèles pour un seul homme. La proportion s'est maintenue. Ne soyez pas misogynes. Votre célibat vous l'interdit.

Nous attendons de vous des mots d'espérance éternelle. Ne nous dites pas que les temps sont mauvais. S'ils le sont, nous le saurons bien. Ne nous dites pas qu'autrefois tout était beaucoup mieux. Les morts ne se lèveront pas pour protester, mais nous connaissons un peu l'histoire ; et les « âges de foi » dont on nous parle, nous savons bien qu'ils n'ont jamais existé. Et puis, laissez-moi vous le dire, très

chers prédicateurs, quand vous diagnostiquez les maux du temps présent, il nous semble, à nous, que vous vous arrêtez à des symptômes bien futiles et que vous ne voyez pas assez en profondeur. Que d'éloquence perdue à stigmatiser les modes! Ne pensez-vous pas qu'avant de nous occuper des dames qui n'ont pas de bas parce qu'elles ne veulent pas en mettre, nous devrions nous intéresser aux milliers de pauvres femmes qui veulent en mettre et qui n'en ont pas? Les danses et les plages, surveillons-les sans doute ; mais le paupérisme, la maladie, la sous-alimentation, ce sont cependant des fléaux bien autrement tragiques. Les manches sont peut-être trop courtes, mais c'est surtout le manteau de la Sainte Eglise qui est trop court, puisqu'il n'abrite dans ses plis, après dix-neuf siècles de sermons, que la sixième partie du monde.

Savez-vous qu'il n'est pas facile pour un chrétien de vivre d'espérance, car vivre d'espérance c'est vivre à crédit et les crédits non renouvelés s'épuisent.

Est-ce que nous ne pourrions pas nous entendre dans une compassion mutuelle? Vous méritez la nôtre ; ne nous refusez pas la vôtre, et, par pitié pour nous, le troupeau des fidèles, donnez-nous la grande vision de l'espoir chrétien.

Ce que nous cherchons quand nous allons vous entendre, ce n'est pas une simple leçon : nous la trouverons beaucoup plus facilement dans un livre. J'ajoute que ce n'est pas même un exemple. Un exemple ? de quoi ? L'exemple que vous nous donnez, c'est celui de votre vie et non celui de vos discours. Nous savons très bien que vous nous prêchez souvent des vertus que vous ne pratiquez pas. Seuls des sots pourraient s'en scandaliser. S'il n'y avait que les saints pour avoir le droit de parler de la sainteté, ils ne raconteraient qu'eux-mêmes. Et qui donc nous parlerait du Paradis si, pour en dire quelque chose, il fallait d'abord y être monté? Le prédicateur qui s'offre en modèle de la perfection qu'il propose commet une sorte d'obscénité. Ne parlez pas de vous, ni de vos vertus, ni de vos défauts, mais, comme Ezéchiel, essayez de rendre la vie et le mouvement aux squelettes éparpillés de nos meilleurs désirs. N'ajoutez rien au fardeau de nos déceptions et que vos sermons ne nous versent aucune amertume.

J'ai entendu un prédicateur exposer la parabole inouïe de l'enfant prodigue. Hélas! persuadé qu'il devait avant tout humilier des pécheurs, il s'étendit avec complaisance sur cet aliment de pourceaux, ces gousses, dont le malheureux débauché souhaitait faire sa nourriture. *Cupiebat implere ventrem suum de siliquis porcorum.* Il rythmait chaque paragraphe de son discours par la répétition de ces mots latins, qu'il traduisait fort crûment. Il voulait sans doute inspirer aux impudiques l'horreur de leur état. Au moins, c'est ce que je suppose. Mais, de la conclusion de la parabole, de la tendresse

du père de famille, de la grande fête du retour avec le veau gras et la musique... pas un mot!

En sortant, je pensais : voilà qui s'appelle brider le cheval par la queue, ou présenter le couteau par la pointe ! Ce jeune homme là-bas, près de la statue de saint Antoine, du côté de l'Evangile, je sais bien qu'il a une liaison amoureuse. Il est venu cependant à l'église écouter un sermon. Quelle nostalgie divine, quelle détresse inquiète l'y a poussé ? Il espérait un mot de lumière, une bouée de sauvetage lancée vers lui, un motif de ne pas tout abandonner. On lui a répété qu'il était au rang des animaux immondes. Et après ? Il le savait déjà ; il ne le savait que trop. Si on lui avait montré, grandes ouvertes, les portes de la réconciliation, de l'innocence recouvrée, et les deux bras tendus du Père des miséricordes ?

Voyez, c'est peut-être un peu impertinent ce que je vais dire, mais je suis sûr que c'est vrai. Vous ne cessez pas de nous rappeler nos devoirs et nos manquements au devoir. Vos sermons cheminent, appuyés presque toujours sur ces deux béquilles. Eh bien! au fond, il n'y a rien de plus facile que de proposer le devoir, et distribuer des reproches ne coûte rien. Des règlements, nous en voyons partout, jusque dans les trams, dans les salles d'attente et dans les cafés de village. Et la police ou les gendarmes sont partout pour nous convaincre que les sanctions suivent les délits. Ce qui est difficile, ce qui est proprement divin, c'est de nous donner le goût du devoir et d'éveiller en nous le désir de la générosité. Et le goût du devoir, de quelque nom qu'on l'appelle, est un amour. Mes chers prédicateurs, faites-nous donc aimer Dieu, ou plutôt aidez-nous à croire à son amour. L'homme qui se détourne de Dieu s'est d'abord détourné de lui-même. Vous ne réussirez pas à garder nos chrétiens, si vous commencez pas vous défier d'eux. Toute prédication doit être tonifiante, car nous sommes des faibles et des perplexes, et la plupart de nos défauts sont des réactions de carence. Excusez-moi, j'oublie mon rôle et je me mets moi-même à esquisser un sermon.

Je reviens à mon sujet. Je m'assieds de nouveau en esprit au milieu d'un auditoire silencieux. On va nous parler des choses éternelles, c'est-à-dire, au fond, des seules choses qui soient toujours actuelles. Toutes les autres éloquences se flétrissent et se fanent. Qui donc, sauf des potaches ou des philologues, s'occupe encore de relire le *Pro Archia,* les Olynthiennes, ou le Discours pour la Couronne? Nous avons abandonné tout cela avec les exercices du collège. Et qui s'occupe encore des discours parlementaires? Qui donc relit Mirabeau, ou Guizot ou lord Salisbury ou Woeste? Toutes ces discussions sur le budget ou la politique n'intéressent plus personne. Elles n'ont eu qu'un jour de vie. Si parfois on y revient, c'est parce que, dans les questions éphémères d'actualité, il y a malgré tout des éléments de vérité éternelle. J'avoue pour ma part que le

seul discours profane que je puisse relire, c'est celui d'Antoine, au IIIe acte de Jules César de Shakespeare. Et encore ! ce n'est pas du tout par intérêt pour Brutus ou Cassius, mais pour la manœuvre oratoire, pour cette souplesse féline, qui est de tous les temps et qui suscite des complicités admiratives, même chez des gens qui se croient passablement vertueux.

Vous, les prédicateurs, vous êtes spécialisés dans les thèmes éternels. Laissez dire les sots qui en concluent que vous êtes condamnés à être ennuyeux et à vous répéter sans cesse. L'éternel ne vieillit jamais. Il est un peu comme le souci de la santé, qui intéresse tout le monde. Ne pensez pas que vos sermons seront plus attirants parce que vous les transformez en chroniques du jour ; parce que vous utilisez les dernières nouvelles des quotidiens ; parce que vous faites des allusions aux romans à la mode ou aux « créations » de Hollywood. Nous n'allons pas chercher auprès de vous ce que nous trouvons partout ailleurs. N'essayez pas les concurrences. Vous seriez toujours battus. Personne ne peut vous faire concurrence. Vous avez un monopole bien établi. Parlez-nous du règne de Dieu, ouvrez nos yeux à l'invisible ; et nous, les hommes d'un jour, ancrez-nous dans l'éternel.

Je vous assure qu'il y a moyen de réussir tout cela. Vous ne soupçonnez peut-être pas l'immense bonne volonté de vos auditoires. Vous ne savez pas à quel point elle vous fait crédit et quelle est sa déception quand elle s'aperçoit que vous êtes allé chercher de belles idées dans des livres, au lieu de lui servir la parole vraie, qui vient de vous, et qui est comme le bon pain, sans prétention, offert à tous, et que personne ne dédaigne.

J'ai déjà dit que je souffrais d'un vilain travers et que je me transportais volontiers dans la tête d'autrui, pour deviner ce qui s'y passe, au lieu de rester humblement dans la mienne. Je suppose que cette manie d'émigration tient à ce que mon esprit n'est pas fort meublé. On ne demeure pas volontiers dans une chambre sans table, ni chaise, ni bibliothèque, ni piano, ni radio, ni téléphone... Eh bien ! en vous écoutant, vous, mes excellents prédicateurs, que de fois je me suis installé sournoisement dans votre propre tête. Je vous devine, j'essaie de comprendre ce que vous êtes avant même de comprendre ce que vous dites. Vous nous prenez pour une sorte de jury d'examen, parce que nous sommes là, impassibles et silencieux. C'est une grosse erreur. Nous ne désirons que collaborer avec vous. Vous croyez que nous sommes sévères et exigeants. Autre erreur. Nous sommes l'auditoire le plus indulgent, trop indulgent peut-être, puisque jamais nous ne vous avons coupé la parole. Vous croyez que vous n'êtes pas « à la hauteur de votre sublime ministère », et c'est pour cela que vous allez fouiller des sermonnaires ou que vous vous cuirassez avec les formules d'autrui. Ministère sublime ! oui, oui, tant que vous le voulez ;

mais pas plus sublime que de conférer le baptême, de dire la messe, ou de bénir un mariage : toutes choses que vous faites sans angoisse et sans cauchemar. Sachez bien que, lorsque vous commencez votre sermon, nous avons déjà fait plus de la moitié du chemin à votre rencontre. L'essentiel c'est de ne pas manquer le rendez-vous. Et vous ne le manquerez jamais si, au lieu de tant songer à la sublimité de votre ministère, vous laissiez tomber sur nous quelques mots de bonté compréhensive et sincère. Vous croyez que votre grande besogne est de vaincre nos résistances. Mais ceux qui vous résistent ne sont pas là à vous écouter. Nous, vos auditeurs, nous sommes peut-être très faibles et très insignifiants et pas très malins, mais nous ne sommes pas des rebelles. Dites-nous doucement ce que Dieu attend de nous et ce que nous pouvons attendre de Dieu. Vos paroles tomberont sur des sillons bien préparés et largement ouverts. Mais, je vous en conjure, parlez comme parlent les hommes. N'ayez pas peur de dire qu'il y a des choses que vous ne comprenez pas ; qu'il y a des problèmes devant lesquels vous hésitez. Ne jouez pas à l'oracle. Ne prédisez pas avec assurance l'avenir, bon ou mauvais, dont Dieu n'a révélé à personne le secret. Ne condamnez pas ceux que le Juge unique n'a pas encore condamnés. Ne jetez sur personne du mépris ou de la haine. Hélas ! j'en ai entendu de ces prédicateurs rexistes, faisant écho à la propagande furibonde de nos paranoïaques. Le Christ-Roi, par une liberté presque sacrilège, était mêlé à toutes ces violences ; mais le règne de Dieu n'en a guère été avancé. Je crois bien que, dans les Béatitudes, ce sont les pacifiques qui seront appelés les enfants de Dieu. Ne semez pas la panique. Ne triomphez pas des misères du monde, comme si elles vous donnaient raison. Ne croyez pas aux panacées, non pas même à la vertu comme remède universel. Quand nous serons tous très vertueux, la vie sur la terre sera encore un très gros problème, et les fossoyeurs ne manqueront pas de travail.

Voilà ma confession terminée. Si le sermon est une chose bien difficile, ne compliquons pas sa difficulté par des obstacles arbitraires. Toute œuvre d'art requiert au moins deux artistes : celui qui l'exécute et celui qui l'admire et la comprend. Ce qui est vrai de l'œuvre d'art est vrai aussi de l'œuvre d'éducation, de l'œuvre de guérison, de l'œuvre d'apostolat. Jamais je n'ai plus estimé ni aimé mes pasteurs que lorsqu'ils avaient réussi à me donner, au nom de Dieu, un peu plus d'estime et d'amour de moi-même. Car le grand mal, dont meurent beaucoup d'entre nous, c'est tout simplement le refus de vivre.

SILENS.

# REFLEXIONS SUR LA THEOLOGIE DU SERMON

Personne ne se demande pourquoi l'homme a deux yeux. On se contente d'appeler borgnes ceux qui n'en ont qu'un. Quatre doigts et le pouce à chaque main ; trente-deux dents à la mâchoire, tout cela est accepté comme allant de soi. On peut bien essayer par des explications évolutionnistes de rendre compte de la genèse morphologique du type humain, mais le résultat de cette genèse est là, devant nous, aussi incontestable que la position de la Grande Ourse au firmament boréal.

On pourrait être tenté de traiter de la même façon cette vénérable institution ecclésiastique qu'est le sermon. Il est là, lui aussi, depuis des siècles. C'est donc, pensons-nous, qu'il répond à une nécessité. Il bénéficie d'une prescription immémoriale. On ne s'occupe — avec des résultats assez décevants d'ailleurs — que de le rajeunir, de l'adapter, de le rendre intéressant, ou au moins pas trop fastidieux pour l'auditeur et pas trop onéreux pour le prédicateur. Qu'il puisse être, en lui-même, un problème théologique c'est ce qui n'apparaît guère. Il relève de la simple pastorale, pense-t-on. Et il est assez notable que nos grandes encyclopédies, comme le *Dictionnaire de Théologie catholique* de Vacant-Mangenot-Amann ; le *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie* de Cabrol-Leclercq, ne contiennent pas un seul article consacré à la prédication. On dirait que sur ce sujet il n'y ait rien à dire et que tout le monde sache parfaitement ce qu'il en est.

A la réflexion, cette euphorie risque de se dissiper. Ni dans son évolution historique, ni dans sa condition actuelle, le sermon ne se révèle comme une chose simple. Avant d'essayer de l'améliorer, il serait peut-être bon d'examiner à quoi il répond et quel est son véritable rôle. Essayer de projeter un peu de clarté sur cette question essentielle, c'est tout le but de ces quelques pages.

Nous commencerons par un bout d'histoire. Il existe des religions très solidement établies, défiant avec succès tous nos efforts de propagande et qui n'ont jamais recouru au sermon.

L'hindouisme, et avant lui le védisme, se sont maintenus et se sont étendus sans aucun prédicateur. L'hindouisme a des milliers de temples, une liturgie fort variée, une doctrine multicolore, des fêtes et des rites populaires, des institutions sociales, un art exubérant, une cohésion interne très ferme, mais il ne s'est guère soucié de sermons.

S'il a commencé à prêcher un peu vers la fin du XIX$^{e}$ siècle, ce fut par pur mimétisme et pour ne point paraître inférieur aux occi-

dentaux chrétiens. Les brahmes, qui sont la pièce maîtresse du système hindouiste, ne sont pas du tout des prêcheurs, mais de simples laïcs, ayant leur famille, leurs occupations et ne parlant pas plus que d'autres. L'hindouisme se maintient sans sermons. On est hindou par naissance. Tout le système religieux s'apprend par l'éducation elle-même, dans la famille, hors de la famille, mais sans prédicateur ; à peu près comme un Anglais se pénètre de la manière de vivre britannique, rien qu'en vivant dans son milieu.

L'Islam lui-même, qui est cependant une religion fort expansive, n'a pas davantage, à proprement parler, de prédicateurs. On se réunit à la mosquée pour prier, et si quelque fidèle veut prendre la parole et monter l'escalier du *minbar,* ce n'est pas pour enseigner la doctrine mais pour interpréter la prière elle-même. L'enseignement religieux est donné dans les écoles coraniques par quelque vieux *taleb,* qui se gardera bien d'ajouter quoi que ce soit à la lettre même du Qoran. Les prédicateurs itinérants ne sont pas du tout des membres d'un clergé — il n'y a pas de clergé dans l'Islam — mais des prophètes plus ou moins éloquents, ou des ascètes, des *soufis,* successeurs des *hanif,* qui existaient avant Mahomet lui-même et qui ne relèvent que de leur inspiration. Pendant treize siècles l'Islam s'est maintenu et s'est agrandi dans trois continents, sans avoir besoin de sermons.

On peut se demander si le Confucianisme est une religion ou une éthique familiale et sociale ; s'il est un Credo ou un Code ; mais lui aussi s'est entièrement passé de prédicateurs. Il s'enseigne à la maison ou à l'école. Nous n'avons pas un seul sermon confucianiste.

Pas plus que de sermon shintoïste. Le shinto japonais est exclusivement rituel, et les légendes cosmogoniques sur lesquelles il prétend se fonder sont exposées dans les vieilles compilations du Kojiki et du Nihongi.

Il est superflu de noter que ni la religion romaine ni la religion grecque n'ont recouru au sermon. Elles avaient des oracles, des devins, des pythonisses, des sacrificateurs ; mais on ne prêchait pas dans les temples. La prédication, populaire ou raffinée, ne relevait que des philosophes ; stoïciens ou cyniques, parfois fort irréligieux et qui se souciaient de fustiger les mauvaises mœurs beaucoup plus que de propager un culte.

En fait, si on met à part la synagogue, les seules religions expansives, qui aient utilisé le sermon, sont le christianisme et le bouddhisme. Ce dernier continue de le faire, avec des fortunes inégales et un zèle varié, à Ceylan, en Birmanie, en Indochine, en Chine et au Japon. Il connaît le sermon interne : l'exhortation réservée aux moines et aux nonnes, et le sermon externe, destiné au grand public. Le premier acte de Bouddha lui-même, après son « illumination » fut précisément de prêcher le fameux sermon de Bénarès. Nous

n'avons pas un seul nom de prédicateur hindouiste avant le XIX^e^ siècle ; mais nous possédons des bibliothèques entières de sermons bouddhistes, avec les noms et la vie de ceux qui les ont débités. Le canon bouddhiste lui-même est, en partie notable, composé de sermons.

Quand nous examinons le cas du christianisme les choses paraissent se compliquer au lieu de se simplifier. Le sermon (1), dans la première prédication chrétienne, apparaît comme une forme de propagande ; et il adopte spontanément la forme extérieure de la diatribe. Il s'agissait de communiquer, à ceux qui l'ignoraient, le grand message divin : le salut du monde par le Christ ressuscité, et le jugement final. Mais très vite, à côté de cette propagande, le sermon va se charger d'une nouvelle fonction. Il devient l'exhortation édifiante, qui s'adresse à la communauté des fidèles et qui prend parfois la forme de la prière. Nous en avons un exemple dans la Didachè et nous pouvons conjecturer que la *II^a^ Clementis* est un spécimen écrit d'une littérature qui souvent devait être orale.

Cette prédication se présente comme un bouillonnement, une effervescence de l'Esprit. Elle n'est pas exclusivement réservée aux chefs spirituels des communautés chrétiennes. Les prophètes itinérants ne manquent pas, puisque la Didachè propose quelques règles pratiques permettant de distinguer les vrais prophètes des vulgaires charlatans et des profiteurs faméliques.

Il y avait un danger réel dans ces effusions pneumatiques. Bien vite, contre les dualistes gnostiques ou marcionites, les orthodoxes veulent appuyer la prédication sur l'Ecriture et l'homélie surgit. Il s'agit de bien expliquer les textes divins et de montrer que les hérétiques les comprennent de travers. La prédication devient un commentaire et c'est Origène, qui donne au genre sa forme initiale. Car, il faut bien le dire, pendant les trois premiers siècles, c'est-à-dire pendant la période la plus active de la propagande chrétienne, nous ne rencontrons que très peu de noms de prédicateurs. Il y a des polémistes, des apologistes, même des exégètes. Le sermon n'est guère représenté dans la littérature.

Lorsque la liberté est concédée à l'Eglise et que l'Empire est devenu officiellement chrétien, l'homélie va s'accompagner d'une autre forme de discours. Les grands prédicateurs orientaux : Basile, Chrysostome, les deux Grégoires ont appris dans les écoles païennes tout l'art de la rhétorique. Ils y vont de véritables morceaux oratoires, à l'usage de l'assemblée des chrétiens, comme on l'avait pratiqué durant des siècles dans les assemblées politiques des citoyens. On y reconnaît la technique des virtuoses, le goût des choses bien

(1) Nous employons le mot dans son acceptation la plus générale, sans distinguer pour l'instant le discours apologétique, l'homélie, l'exhortation édifiante, l'enseignement proprement dit, la catéchèse ou le panégyrique.

dites — si notablement absent chez Origène — et au delà de l'art un certain artifice. Les sujets traités par Grégoire de Nazianze par exemple, pour ne prendre que lui, nous montrent que le sermon s'est modifié. Sans doute, il y a des exposés très lucides et très fouillés du dogme, surtout contre les Eunomiens ; il y a un splendide sermon de charité sur les lépreux, et qui nous fait entrevoir un aspect passablement sinistre de la vie chrétienne dans les cités de l'Empire. Mais à côté de ces sermons doctrinaux ou parénétiques, nous trouvons les formidables invectives contre Julien l'Apostat qui vient de mourir. Ce sont des Philippiques (2). Nous trouvons des oraisons funèbres, véritables biographies élégantes, truffées de détails pittoresques : celle de Césaire, son frère cadet ; de Gorgone sa sœur ; de son propre père, de son ami Basile, etc. Nous trouvons même des discours entiers consacrés à l'éloge des vivants, suivant toutes les règles de l'*encomium* classique. Quand on relit le morceau d'éloquence vraiment stupéfiant que Grégoire dédie à l'aventurier Maxime, ce pseudo-philosophe, ce faux martyr, cet intrigant sans scrupules, qui avait surpris la bonne foi assez naïve de l'évêque, on ne peut se défendre d'un véritable malaise.

Cette rhétorique, avec toute sa recherche de l'effet verbal, sonne bien creux, et n'a plus qu'un rapport très lointain avec la piété du sanctuaire. « Viens ici, et je te ceindrai de nos couronnes, et d'une voix éclatante je te proclamerai vainqueur, non pas au milieu d'Olympie, non pas dans un petit théâtre de la Grèce, non pas comme ayant triomphé au pancrace, au ceste, à la course, ou dans de petites épreuves ou pour des prix minuscules... mais en présence de Dieu et des anges, et de l'assemblée plénière de l'Église, je te proclame vainqueur du mensonge hérétique, pour la gloire du Dieu vivant qui par ses propres souffrances nous a enseigné à souffrir, etc... » (3). Et les tirades s'enfilent : que dirais-je de ta naissance ? que dirais-je d'Alexandrie ta patrie, la ville qui dépasse toutes les autres ? etc.

L'orateur, à la manière prescrite par la rhétorique, parle de sa propre personne, de l'embarras où il se trouve. Il fait semblant de s'étonner qu'on veuille l'entendre. Sa voix n'est pas bien timbrée, son verbe n'est pas assez élégant. Il ne s'explique pas que l'on coure à lui comme le fer à l'aimant, *ut ferrum erga magnetem* (4). Il feint d'être dépassé par l'ampleur du sujet. Non, il ne parlera pas ! Le silence est son refuge, son désert. Qu'on l'y laisse ! Mais peut-on se taire quand tout crie ? Il parlera donc. Il parlera mal. Il lui faudrait la langue des poètes ou celle des anges. Il n'a que la sienne. Même en apportant son hommage il doit s'accuser, s'excuser. Se taire, impossible ! Parler dignement, tout aussi impossible ! Il est entre

(2) Il semble d'ailleurs qu'elles n'aient jamais été prononcées en public.
(3) *P.G.*, XXXV, 1200.
(4) Dans un sermon « sur lui-même », *de seipso*, *P.G.*, XXXVI, 266.

Charybde et Scylla. L'auditoire sera indulgent. Il compatira au supplice de l'orateur. Supplice qui ne va pas sans douceur cependant, puisque, même en parlant mal, il rend hommage ; et qu'il est toujours très bon de donner ce que l'on a, même lorsque ce que l'on a n'est pas très bon... (5).

Tous ces manèges de coquetterie oratoire ; ces feintes et ces pirouettes ravissaient certainement le public. Ces chrétiens d'Antioche ou de Constantinople accouraient nombreux ; non pas tant par souci de compléter leur instruction religieuse, ni de corriger leurs mœurs, que par goût du spectacle. Ils étaient toujours disposés à s'enchanter d'une belle « performance ». Nous savons qu'ils applaudissaient, qu'ils s'exclamaient, qu'ils protestaient parfois, qu'ils agitaient leurs mouchoirs, car on en avait déjà alors.

Dans certains sermons de Grégoire de Nazianze ou de Grégoire de Nysse — cet intellectuel parfaitement incapable d'administrer une église, comme le dit textuellement son frère saint Basile — il est visible que nous glissons en pente raide vers la simple rhétorique. On songe encore, sans doute, à se servir de la doctrine, surtout contre les ariens et leurs épigones, mais il s'agit surtout de rehausser les assemblées religieuses par un beau morceau d'éloquence. Le sermon a tendance à se ranger parmi les pompes du culte.

Basile et Chrysostome sont plus près de leur texte et de leur peuple. Chrysostome surtout mériterait une large étude à lui tout seul (6). On le calomnierait en ne voyant chez lui que l'élève de Libanius. Ses homélies, à part peut-être les premières, ne sont pas trop rhétoriques. On les croirait même improvisées séance tenante, tant elles dépendent des réactions de l'auditoire et tant leur itinéraire est zigzaguant. Mais il est très sûr qu'elles se présentent comme de vastes discours à l'assemblée générale des chrétiens, plus que comme des exposés de doctrine. Il ne pouvait en être autrement dans les milieux helléniques. Erasme note avec beaucoup d'exactitude philologique : *Ecclesia Graecis est quod Latinis concio, hoc est populus evocatus ad audiendum de reipublicae negotiis.* ἐκκλησιάζειν *est apud concionem verba facere* (7). Pour nous la *concio* c'est le discours adressé au public réuni ; jadis c'était la réunion même. Le discours y était aussi essentiel que le débat à une séance de Parlement.

La rhétorique orientale se retrouve même chez des occidentaux, comme Zénon de Vérone ; mais la personnalité de saint Augustin dominera rapidement la prédication latine. C'est de lui, directement ou indirectement, que celle-ci va dépendre — et pour longtemps.

Les invasions barbares créent de terribles problèmes de pastora-

(5) Grégoire était très sensible à l'absentéisme de son public. Cfr *P.G.*, XXXV, 518 sq.

(6) La chose a déjà été faite par Paul Albert, Ch. Molines, A. Puech, etc

(7) *Ecclesiastes, sive concionator evangelicus*, I, 1.

le. Les campagnes sont illettrées ; le latin des livres n'est plus guère compris en Gaule à l'époque mérovingienne. Charlemagne, à la fin du VIII[e] siècle, exige que tous les clercs soient en état de prêcher et fait même composer une sorte de sermonnaire général dans lequel ils pourront puiser leur inspiration. Ce que pouvaient être ces sermons rustiques, nous sommes réduits à le deviner : catéchèse rudimentaire sans doute, et passablement occasionnelle.

Les sermons de saint Bernard sont destinés à la gent monastique. Il faut attendre l'éclosion des grands ordres mendiants pour retrouver une prédication populaire, de genre missionnaire, itinérante et qui n'a plus qu'un rapport lointain avec l'ancienne homélie épiscopale.

Plus on examine l'histoire de la prédication, plus il semble difficile de ramener le sermon à une fonction théologique claire et nette. Sermon de propagande chrétienne auprès des païens ; sermon d'instruction de catéchumènes ; parénèse ou sermon doctrinal ou homélie pour les fidèles ; exhortation morale ; grand discours d'assemblée ; sermon de défense ou d'attaque contre l'hérésie... ses variétés mêmes empêchent de le couler en une définition.

La Réforme au XVI[e] siècle va, pour la première fois, poser le problème dans toute sa force, et va d'ailleurs le résoudre tout de travers. Il faut reconnaître qu'à cette date le sermon attendait encore sa justification théologique. On avait discuté le droit des réguliers à prêcher dans leurs églises ou en dehors d'elles ; le droit des laïcs à prêcher eux aussi ; l'obligation des évêques et des curés d'enseigner la doctrine. On avait composé des recueils de sermons tout faits, avec des textes, des histoires, des miracles, des symboles. Mais ni Hugues de Saint-Victor, ni Alexandre de Halès, ni saint Bonaventure, ni saint Albert le Grand, ni Scot, ni saint Thomas lui-même n'avaient abordé le problème du sermon comme tel. On prêchait pour enseigner. Cela paraissait clair et suffisant. *Sacerdotis est praedicare*. Et la prédication était réglée par des prescriptions canoniques.

La position réformée est d'une simplicité totale. Dans le *de captivitate babylonica* Luther l'a exprimée, non point en passant, mais *ex professo* et comme élément essentiel de tout son système : *Sacramentum ordinis aliud esse non potest, quam ritus quidam eligendi concionatores in ecclesia* (8). Tout, absolument tout, dans l'Eglise sera subordonné à la prédication. Et en effet le christianisme ne contient que deux choses : la promesse de pardon par les mérites du Christ, et la foi en cette promesse de la part du fidèle. « Crois que tu es pardonné et tu l'es ». Il faut donc que ce pardon soit annoncé et que la foi en la promesse soit éveillée ou entretenue. L'apologie de la Confession d'Augsbourg dira textuellement que le seul sacrifice c'est

(8) Edition des œuvres de Luther, série latine : *D. Martini Lutheri opera latina*, Erlangen-Francfort, V, 109 ; cfr édition de Weimar, VI, 566.

la prédication de l'Evangile et les bons fruits de cette prédication (9). Il n'y a de culte public, de cérémonies, de réunions de fidèles qu'en vue de la prédication (10). Elle est suprême. Le pouvoir des clefs, c'est la faculté de prêcher. Son seul exercice c'est le ministère de la parole : *exercetur tantum per ministerium verbi* (11).

Les sacrements eux-mêmes — ceux que l'on garde encore — ne sont que des auxiliaires de la parole, des moyens pédagogiques d'exciter, de raviver, de maintenir, de manifester la foi dans la promesse. Les prêtres — car on parle encore de prêtres dans les débuts du luthéranisme — ne sont nullement chargés d'offrir des sacrifices pour le peuple. Ce serait du judaïsme. Ils n'ont qu'à enseigner, à prêcher l'évangile et à distribuer les sacrements (12). Et pourquoi les prêtres, et pas n'importe qui ? Tous les fidèles, hommes et femmes, sont prêtres au même titre, mais il faut bien spécialiser le ministère de la parole pour éviter que tous ne se mettent à discourir à la fois (13).

Sur ce point les Zwingliens, les Calvinistes, les Luthériens des origines, et même les XXXIX articles anglicans sont d'accord. La chose suprême que l'Eglise réformée offre aux chrétiens, ce n'est plus un sacrement, une présence divine, un mystère réel et adorable ; c'est un discours. Les sacrements sont « ajoutés » à la Parole. La chaire, le *pulpit,* est premier ; l'autel est secondaire. Le « *praeconium* » est la raison même de l'Eglise. Et on reproche abondamment aux papistes d'avoir renversé l'ordre des valeurs ; d'avoir considéré le sacrifice, la messe, comme une chose sainte et d'avoir laissé tomber la prédication à un rang inférieur.

La simplicité d'une solution peut ressembler à un triomphe quand elle est un résultat ; mais quand elle est un point de départ impérieux, elle apporte en général plus de ténèbres que de clarté. Toute l'histoire du protestantisme prouve à l'évidence qu'un christianisme fondé sur l'action d'un homme qui parle est une gageure, que la réalité met en morceaux.

Car tout d'abord on peut se passer de cet homme. Le protestantisme n'avait-il pas commencé par déclarer qu'il ne fallait aucun intermédiaire entre le fidèle et le Christ ? Si le Saint-Esprit peut avantageusement remplacer le Pape et les *sacrificuli* romains, n'est-il pas évident qu'il remplacera encore beaucoup mieux un orateur ? La

(9) *Praedicatio evangelii et boni fructus praedicationis,* cfr Müller-Kolde, *Die symbolischen Bücher...,* 11e éd., p. 256.

(10) *« Cum ceremonia propter hoc instituta sit »,* id., *ibid.*

(11) *Confessio augustana,* id., *ibid.,* p. 64, c'est l'article 28 de la Confession.

(12) *Sacerdotes vocantur non ad ulla sacrificia pro populo facienda... sed ad docendum evangelium et sacramenta porrigenda,* id., *ibid.,* p. 203.

(13) « Les prêtres ne sont que nos ministres, délégués par nous, élus par nous pour agir en notre nom... *Sacramentum ordinis aliud esse non potest quam ritus quidam eligendi concionatores in ecclesia »,* édit. Erlangen, V, 109 ; Weimar, VI, 566.

vraie prédication est la *praedicatio interna,* l'inspiration confiante et joyeuse, l'assurance que les péchés sont remis. La *praedicatio externa* n'est qu'une doublure contestable. Les calvinistes suisses dans leur Confession de 1562 le reconnaissent. Ils se bornent à dire qu'elle n'est pas inutile, et que le Christ en a fait une obligation (14).

La Confession d'Augsbourg pour ne pas être débordée par l'anarchie des illuminés y va même d'une condamnation : *damnat anabaptistas et alios qui sustinent spiritum sanctum contingere sine verbo externo hominibus* (15).

Mais cette condamnation ne supprimait pas l'équivoque. Quel est le rôle exact de ce prédicateur, qui doit, comme Atlas, porter toute l'Eglise sur ses épaules ? D'où sort-il ? Qui l'a investi de sa fonction ? D'après quels principes le jugera-t-on ? Sur aucune de ces questions essentielles la Réforme n'a pu apporter de lumière.

Son rôle ? Il doit parler, c'est sûr ; mais à qui et de quoi ? Il ne peut cependant pas répéter sans cesse, comme un refrain, l'Evangile ultra simplifié de Luther. « Vos péchés vous sont remis, si vous croyez à la promesse du pardon ». Ce serait comme redire tous les dimanches aux anglais qu'ils sont anglais et aux femmes qu'elles sont femmes.

Par hypothèse, ceux qui se rassemblent pour le prêche, sont déjà persuadés. Ils sont « évangéliques ». De toute nécessité, il faudra bien amplifier le message : parler de la Trinité, de l'Incarnation, de la Création ; glisser dans le sermon moral, expliquer le catéchisme de Luther, ou les XXXIX articles, ou le Prayer Book, ou les homélies assez mal venues que le roi d'Angleterre a fait composer tout exprès (16). On pourra aussi dénoncer les corruptions romaines : l'eau bénite, les jeûnes, les vœux, le culte des saints, la vénération « idolâtrique » des images, les indulgences, les chasubles et la confession « susurrée à l'oreille d'un prêtre ». Mais il reste que tout cela est accidentel. La vraie fonction du prédicateur est d'annoncer la promesse du pardon.

Le protestantisme sur ce point jouait de malheur. Car l'imprimerie largement généralisée à partir de 1520 allait précisément relever la parole parlée de sa fonction séculaire. Un livre pouvait aussi bien et mieux qu'un prédicateur « annoncer la nouvelle », tout comme l'affiche, le « placard », remplaçait le crieur public. Luther, dès 1529, s'aperçoit que la prédication, la fameuse prédication, qui était le vrai, le seul ministère, commence à se changer en simple distribution de livres. Dans la Préface de son *Catechismus maior* il y va de ses injures habituelles, contre les brutes qui se sont mis dans la tête que désormais on peut se passer de curés et de prédicateurs, et qu'un livre

(14) Cfr Müller, *Die Bekenntnisschriften...*, p. 171.
(15) Cfr Müller-Kolde, *op. cit.*, p. 39.
(16) Art. XXXV, cfr Gibson, *The Thirty Nine Articles,* p. 712 sq.

supplée à tout... *perinde ut decet stolidos et insanos Germanos* (17). Ces « chiens et ces cochons » oublient tout ce qu'il en a coûté de faire triompher le pur Evangile. Ils sont aussi paresseux et aussi négligents qu'à l'époque du papisme. En avant, le catéchisme est prêt maintenant. Il ne suffit pas au prédicateur de le feuilleter une fois et de le remiser dans un coin. Il faut le lire, le relire, l'étudier, le méditer, le faire apprendre par cœur à la jeunesse et le commenter aux adultes. Il faut tonner contre ceux qui invoquent sainte Apolline pour un mal de dent, ou saint Laurent pour être préservés de l'incendie, ou saint Roch pour éviter la contagion (18). Il faut surtout que les princes temporels, qui ont maintenant la charge des églises, nomment de bons prédicateurs et les paient décemment.

Car leur métier est difficile. De quel droit prétendent-ils s'imposer. Le *de captivitate babylonica* avait déclaré solennellement que personne ne pouvait rien enjoindre à un chrétien sinon ce que celui-ci acceptait d'avance. Les prêtres et les évêques et le Pape ont été envoyés par-dessus bord, et voici que surgit à leur place un prédicateur de doctrine impérieuse et un censeur des mœurs ! Où sont ses titres ? Toutes les dissensions et les schismes à l'intérieur du protestantisme sont nés de l'impossibilité de répondre à cette question élémentaire. Si les titres du prédicateur sont des titres techniques ; si c'est son éloquence extraordinaire qui lui donne seule du crédit, il faut bien reconnaître que le fiasco de l'institution est presque universel. Personne d'ailleurs ne peut rester indéfiniment éloquent lorsque chaque dimanche devant un auditoire toujours le même, il doit prendre la parole, persuadé que cette parole est la pièce essentielle du service. Il y a dans son public des gens beaucoup plus cultivés que lui, et plus religieux que lui, et plus sages que lui. Si tout ce monde se réunit non pour rencontrer Dieu mais pour écouter un homme, il est inévitable que pour beaucoup ce sera une pure perte de temps. Le culte du verbe est devenu celui de la phrase. Les méthodistes, qui ont, plus que d'autres sectes, tout centré sur le sermon pathétique, savent bien que le pathos ne résiste pas à l'accoutumance, et leurs prédicateurs ne restent pas sur place. On les change d'endroit pour que, dans l'impuissance de renouveler leurs sermons, ils trouvent au moins le stimulant d'un renouvellement d'auditoire.

Luther lui-même, dix ans après sa réforme, s'épouvante en voyant que la prédication, dont il avait fait l'essentiel du ministère, soit absolument négligée. Les pasteurs ! « *non aliter erga hoc negotium affecti, quam si ventris solummodo causa parochi et praecones verbi constituantur... Bone Deus ! quam noxium detestandumque hoc hominum genus est, ventris gulaeque mancipia, quos rectius porcis aut canibus quam fidelium animabus praefeceris...* » (19).

(17) Cfr Müller-Kolde, *op. cit.*, 376 et 385.
(18) *Ibid.*, 387.
(19) Cfr Müller-Kolde, *op. cit.*, p. 375.

Il les conjure de continuer à prêcher vigoureusement, courageusement « *perinde ut sub papatu consuevere* » (20).

Le souhait est au moins suggestif ; mais la logique n'était pas du côté de Luther.

Nous ne voulons pas du tout refaire ici l'histoire du sermon protestant. Elle a été faite par d'autres. Quand on l'étudie on ne peut pas manquer de constater qu'elle porte à chaque phase les traces de son erreur originelle. La seule excuse du prédicateur est d'être intéressant. Dès qu'il ne l'est plus ; il n'y a plus aucune raison pour lui de parler ni pour les fidèles de l'entendre. La confiance dans le pardon divin sera beaucoup mieux stimulée par un peu de musique émouvante que par les phrases pénibles d'un orateur sans inspiration, ou même sans voix ou sans tact. Les déficits de l'homme retombent directement et de tout leur poids sur le culte de Dieu.

Et dès que le sermon prétend, non plus seulement rappeler ce que tout le monde sait, mais enseigner, apprendre ce que les gens ignorent, son infirmité devient presque tragique.

Comment donc ! Enseigner est un art. La pédagogie a fait quelques progrès depuis quatre cents ans. Le sermon est pédagogiquement un défi. Car tout d'abord, il n'y a plus guère d'enseignement sérieux qui se donne sous forme de pur monologue, sans question ni de la part du professeur, ni de la part de l'élève, sans répétition, sans texte, sans la possibilité de prendre commodément des notes, sans examen, sans sélection préalable du public, sans classes distinctes, sans tableaux, sans exercices, bref sans rien du tout qu'une voix monotone. Passe encore quand il s'agit d'une exhortation. Le discours peut encore réussir à émouvoir, à étonner, à scandaliser, à indigner, à terroriser. Mais quand il s'agit d'enseigner une doctrine, d'expliquer des choses difficiles, de démontrer des conclusions, tout le manuel opératoire de la pédagogie est nécessaire et même souvent il ne suffit pas.

Je crois qu'on peut, sans manquer de charité à personne et sans faire de l'apologétique à bon marché, reconnaître que le sermon protestant est la réduction à l'absurde de l'idée qui lui a donné naissance. L'anglicanisme, précisément parce qu'il a conservé une part considérable de la vieille tradition catholique, a échappé à cet anéantissement du sermon. Ailleurs, un pasteur très pieux, très convaincu et suffisamment habile dans son art, réussit individuellement des merveilles. Car un homme sincère, qui parle de Dieu à ses semblables, n'est jamais vulgaire ni inutile. Mais c'est l'homme qui sauve ici la fonction ; ce n'est pas la fonction qui sauve l'homme. Et c'est de la fonction du sermon, non pas de la vertu ni de l'habileté du prédicateur que nous nous occupons.

(20) Id., *ibid.*

Cette fonction, le protestantisme qui a voulu l'exalter, n'a réussi qu'à la tuer. La Bible et l'inspiration intérieure ne laissaient plus de place à cet étrange intermédiaire, dont le rôle était d'aider l'Esprit Saint et qui ne pouvait pas, sous peine d'être un illuminé dangereux, se réclamer de l'autorité de cet Esprit. C'est toujours du dehors que le sermon protestant a été ranimé : par les piétistes, par les dissidents, par les Tractariens, par les romanisants, par tous ceux que dégoûtait la routine creuse de l'Eglise officielle.

Nous avons eu jadis l'occasion de décrire un des symptômes de cette nausée, en faisant l'histoire de ce mouvement très touchant et très malheureux que fut, après la guerre de 1914-1918, la *Hochkirche* allemande ([21]).

Aujourd'hui il ne serait évidemment plus possible de servir au public chrétien les morceaux oratoires qui passaient encore pour des sermons à l'époque de l'*Aufklärung*, ou de la « religion raisonnable » du XVIII[e] siècle anglais. Ce n'est pas parce qu'on y rattache une phrase d'éloge pour l'architecte de l'univers ou parce qu'on y sème un peu de morale naturelle que ces discours sur l'hygiène, l'agriculture, les oiseaux ou les insectes, l'astronomie ou la loi de l'attraction deviennent des paroles évangéliques. Les sermonnaires où repose cette étrange littérature ne sont que des musées de fossiles.

Mais il y a plus. Pendant tout le XIX[e] siècle le protestantisme libéral n'a connu que des triomphes. Le sermon luthérien, calviniste, anglican même lui a docilement emboîté le pas. Depuis trente ans la catastrophe de ce protestantisme libéral est complète, irrémédiable. Et le sermon qui s'en inspirait a été entraîné dans le cyclone.

Un mot d'explication est peut-être ici nécessaire. Précisément parce qu'elle a rompu, dès l'origine, avec la tradition, la théologie protestante a subi, sans résistance possible, la poussée de tous les courants, même les plus éphémères. Il est sans doute exagéré, et il serait vulgaire, de prétendre qu'elle a suivi toutes les modes ; mais il est vrai qu'elle n'a jamais pu s'acquitter du seul rôle dévolu à une théologie quelconque : celui de dominer le temps.

La théologie du protestantisme libéral était bien de son époque, c'est-à-dire du XIX[e] siècle. Elle ne lui a donc pas survécu. Et le XIX[e] siècle, dont on a dit sottement beaucoup trop de mal et beaucoup trop de bien, a été le siècle où l'homme a cru qu'il n'était pas pour lui un problème. Ce fut le siècle de la conscience facile et optimiste. Le péché, la conversion, la grâce, l'angoisse de la liberté, y ont été remplacés par les codes, l'hygiène, la science et l'octroi de la liberté. Le progrès paraissait aussi inévitable que le mouvement de la terre. Le mal de l'homme n'était pas en lui, mais hors de lui.

---

(21) *La Robe sans couture. Un essai de Luthéranisme catholique.* Louvain, Museum Lessianum, 1923.

La liberté apparaissait comme une délivrance et non comme une tâche. On améliorait l'humanité en l'instruisant ; sans voir que l'instruction n'est qu'une forme de puissance et que toute puissance remise aux mains de l'homme est, de par sa nature même, un danger. On croyait qu'avec une « bonne » organisation de la société, les hommes spontanément seraient raisonnables.

Les médecins s'occuperaient des anormaux, comme si un animal raisonnable était autre chose qu'un être prodigieusement anormal. Le christianisme était simplement la forme du monde de l'avenir, déjà réalisée dans les grands pays bourgeois aux mœurs policées et à l'économie opulente.

Dieu Père, et les hommes frères : pour Harnack c'était là l'essence du christianisme : un christianisme qui ne gênait personne et qui ne s'occupait ni du péché originel, ni de la Trinité, ni de l'Incarnation, ni des Sacrements, ni des dogmes. « Que signifient toutes nos découvertes, nos inventions et nos progrès dans la culture extérieure, en comparaison de ce fait, que maintenant trente millions d'allemands et encore plus de chrétiens hors d'Allemagne ont une religion sans prêtres, sans sacrifices, sans dogmes et sans cérémonies ! » (22). Quel triomphe ! Ce christianisme libéral n'était plus du tout une sorte de défi douloureux lancé au monde. Il en était l'acceptation tellement complète qu'il en arrivait à s'identifier avec lui.

Il ne parlait plus de rédemption mais de civilisation ; plus de salut mais de culture ; plus de péché mais d'ignorance ; plus de ciel mais de progrès ; plus d'Eglise mais d'humanité, plus de Credo mais de science ; plus d'éternité mais d'avenir... On ne discutait plus le miracle ; on s'en passait, comme on se passait de l'ancien Testament, des obscures promesses judaïques, et des neuf-dixièmes de l'Evangile. La souffrance n'était qu'une note fausse. On s'arrangerait pour la réduire, ou qui sait ? on arriverait peut-être un jour à la supprimer scientifiquement. L'homme comme tel n'était plus pour lui-même une tragédie ; et Dieu ayant cessé d'être gênant n'était plus qu'un majestueux décor. Tout le XIX^e^ siècle a vécu de cette idée — bien saugrenue cependant — que l'homme allait par ses seuls moyens faire de la terre un ciel et de lui-même un sage.

Lorsque, il y a cent ans, Sören Kierkegaard lança au Danemark ses pamphlets vitrioliques contre cette caricature du christianisme, les athées et les incrédules crurent qu'il était des leurs (23). Les protestants libéraux ne bougèrent pas et pensèrent qu'il avait le cerveau malade. Aujourd'hui Kierkegaard fait figure de prophète. La théologie « *realistic* » des protestants des Etats-Unis, avec Reinhold et Richard Niebuhr, John Bennett, etc., ou celle de Karl Barth en Europe adoptent ses positions fondamentales, parce qu'il a restitué au

(22) *Das Wesen des Christentums*, 1908, p. 178.
(23) Le titre même *Attack upon « Christendom »* prêtait à confusion.

christianisme le caractère sérieux, tragique, presque désespéré que le protestantisme libéral avait si totalement méconnu. Le vrai chrétien — et il n'y en a pas d'autres, puisqu'un chrétien qui n'est pas vrai n'est pas plus un chrétien qu'un faux syllogisme n'est un syllogisme — le vrai chrétien est essentiellement douloureux, nous disent-ils. Il porte lui seul, sans que personne ne puisse le soulager, sa responsabilité immédiate envers Dieu. Il sait qu'il ment et qu'il pèche chaque fois qu'il veut avoir raison contre Dieu. Il doit affronter et continuer cet épouvantable dialogue, dans lequel il aura toujours tort. Le grand péché, le seul péché, infiniment séduisant, c'est d'être satisfait de lui ; de croire qu'il est en ordre et en règle. Tout usage de sa liberté, même sous forme d'inertie et d'abstention, implique une responsabilité éternelle, et dans les ramifications de cette responsabilité se rencontrent tous les dégâts, tous les malheurs que n'importe quelle décision entraîne dès qu'elle est prise. Au fond c'est Dieu seul qui a le droit de décider et d'agir. La liberté a toujours une saveur d'usurpation sacrilège, puisqu'elle est une façon d'arranger à notre guise un ordre qui ne nous appartient pas. Elle est une intrusion dans le privilège divin. Pour que la liberté ne fût pas téméraire, il faudrait qu'elle s'accompagnât de l'omniscience. Le protestantisme libéral n'a rien compris à la profondeur humaine. Il n'a aucune réponse à donner, parce que jamais il n'a rien vu ni rien étudié, si ce n'est ce qui n'importait pas à la question. L'homme doit être sauvé de l'homme lui-même ; et il n'y a rien de plus actuel, de plus éternel, de plus urgent et de plus immédiat que la présence du péché et la nécessité du salut. Le protestantisme libéral apparaît comme une immense trahison, une tromperie insigne. Il a gardé le nom du christianisme, après l'avoir vidé de tout son contenu. Cela ce n'est qu'un vol. Mais il a introduit ensuite dans la même bourse et sous le même nom, la négation foncière de l'Evangile, c'est-à-dire le plat contentement de soi et du monde, le goût du terrestre et l'idolâtrie de l'éphémère. Cela c'est plus que du vol, c'est de la fraude.

Kierkegaard a été atroce pour les prédicateurs protestants du Danemark ; pour ces gens qui commencent par s'assurer une prébende, qui s'y installent avec leur femme et leurs enfants et qui osent prêcher ensuite : « Cherchez *d'abord* le royaume de Dieu » ou que l'on présente au public en disant : « Voilà que nous avons renoncé à tout pour suivre Dieu. » Tous hypocrites, dit-il, dans son langage absolu ; même l'évêque Martensen, qui avant d'être nommé, accepte d'être prédicateur de la Cour : douze sermons par an, quatre cents dollars ! Quatre cents dollars « pour rendre témoignage à la vérité » ! c'est-à-dire à la Croix, et aux ignominies du Fils de l'homme.

Comment expliquer qu'aujourd'hui, après cent ans, ces diatribes virulentes retrouvent non seulement des lecteurs mais des admirateurs chez les protestants les plus sérieux ?

Le protestantisme libéral a fait faillite, d'abord parce qu'il n'avait aucun contenu chrétien, et aussi parce que son optimisme ingénu s'est brisé sur les expériences sinistres des trente dernières années. Il est difficile aujourd'hui dans un monde ravagé par deux guerres et qui a connu l'enthousiasme pour les brutalités totalitaires ; dans un monde où l'homme s'est révélé le pire ennemi de l'homme, de chanter mollement des hymnes au progrès indéfini ; aux splendeurs de la science et aux bienfaits sans mélange de la liberté. Le tragique de l'existence a ouvert les yeux au tragique de la vie, et au fond même de la vie a découvert tout le tragique des décisions humaines. La catastrophe a balayé l'euphorie ; et l'abîme, où tout le monde a roulé, a discrédité pour longtemps les endormeurs et les endormis.

Et les anciennes prédications protestantes, honnêtes, confortables, ont cessé de satisfaire parce que précisément elles ne voulaient pas autre chose. La tragédie s'est étendue jusqu'au sermon. Il ne peut plus être une routine décente. Mais que doit-il être ? que n'aurait-il jamais dû cesser d'être ? Prenons p. ex. Karl Barth. Je doute qu'on ait jamais mieux exposé le problème du sermon protestant, ni qu'on ait jamais proposé de solution plus insuffisante à une question qui, par la façon même dont on la pose, doit rester sans issue.

C'est bien du sermon protestant qu'il s'agit. « Dans nos Églises protestantes... la Bible est ouverte. Il vaut la peine de nous arrêter un moment ici, pour bien nous rendre compte de la dangereuse audace qui fut celle des Réformateurs, quand ils osèrent proclamer que la Parole de Dieu, exprimée dans l'Écriture sainte, est le fondement et le but de l'Église. Celui qui n'a jamais *tremblé* de cette audace n'a pas le droit d'entonner des chants de joie et de louange à la Réforme. Car ce faisant les Réformateurs nous ont interdit toute autre direction ([24])...

« Ce quelque chose de meilleur que la Réforme a entendu mettre à la place de la messe abolie, ce devrait être notre prédication de la Parole. Car le *verbum visibile*, la prédication objectivement claire de la Parole nous a été laissée comme sacrement. La Réforme nous a tout enlevé et ne nous a, cruellement, laissé que la Bible... Que nous ne puissions plus secouer ce joug, quelle dure réalité ! » ([25]).

Si encore on avait la « ressource » dont dispose l'Église catholique ! « N'avons-nous pas tous éprouvé la nostalgie des « beaux cultes » catholiques et du rôle enviable du prêtre à l'autel ?... Le prêtre ne se borne pas à annoncer avec des mots la double grâce de la mort expiatoire et de l'Incarnation du Fils de Dieu, mais *creator creatoris*, il la consomme dans ses mains... Ah ! si nous le pouvions nous aussi !

...Et comme la tâche de la prédication revêt (alors) peu d'impor-

(24) Karl Barth, *Parole de Dieu et Parole humaine*, Paris, 1933, p. 138.
(25) *Ibid.*, p. 140-141.

tance ! Comme elle cause peu de soucis ! De prime abord, le petit sermon étriqué est caché et sauvé par le reflet du miracle eucharistique au cours duquel il est prononcé. En fait ce n'est que pour ce miracle que les gens viennent à l'église... Comme le problème a été brillamment résolu ! » (26).

Mais de cette solution le protestantisme ne veut pas. Il ne peut pas sans périr « élargir la base étroite, effroyablement étroite » (27) de sa prédication. Il est condamné, il s'est condamné à ne servir que la Parole, en ajoutant que cette Parole prononcée et pensée par un homme quelconque était la Parole de Dieu. Pour qui prend pareille audace au sérieux, le vertige de la frayeur est inévitable. « Que fais-tu, ô homme, de mettre la Parole *de Dieu* sur *tes* lèvres ! Comment en viens-tu à jouer ce rôle de médiateur entre le ciel et la terre ? Qui t'a autorisé à t'accorder cette place et à prétendre provoquer des expériences religieuses ?... Que peut-il y avoir en tout ceci sinon une énorme présomption, un énorme titanisme ?...

» Ce n'est pas impunément que l'on franchit les frontières de l'humanité ; ce n'est pas impunément que l'on prétend s'emparer de force des privilèges de Dieu ! » (28).

Et cependant « il n'est rien de plus important, de plus urgent, de plus nécessaire, de plus salutaire... que de prêcher et d'écouter la Parole de Dieu ».

Comment sortir de cette impasse ? Heiler, Otto lui-même ont préconisé le « sacrement du silence » : se taire vaut mieux que parler quand on est en présence de Dieu. Mais ces gens qui se réunissent le dimanche au temple ne sont tout de même pas venus là pour se taire ensemble. Il leur suffisait de rester chez eux. Et puisque le but même de la liturgie protestante est la prédication, ne serait-ce pas un suicide collectif que de la remplacer par le mutisme ? On comprend le silence d'une église catholique : là, il y a réellement une présence invisible. Mais plus aucun calviniste, et presque plus aucun luthérien ne croient encore à cette présence. En Suisse, dans les vieilles églises d'avant la Réforme, on a changé violemment l'orientation des bancs eux-mêmes : tous autour de la chaire et dédaigneux de l'autel. Alors pourquoi se tairait-on dans une salle qui n'est destinée qu'à la Parole ? Ce serait l'abdication complète.

Il faut donc parler, affirmer que les mots que l'on prononce sont les mots de Dieu et que les pensées qu'elles expriment — nos chétives pensées humaines — sont les pensées de l'Éternel et du Souverain Juge. Inutile d'essayer des dérivations, de donner des conseils de moralité ou de piété. Toute cette cure d'âme est étrangère au

(26) *Ibid.*, p. 139.
(27) *Ibid.*, p. 140.
(28) *Ibid.*, p. 149.

ministère du Verbe ([29]). Les hommes n'ont pas besoin de nous pour arranger ces petites affaires ; et s'il leur faut des conseillers ils en trouveront plus qu'ils n'en désirent.

Mais alors la prédication est presque un péché d'impudence, une sorte d'usurpation sacrilège ? Oui. « A proprement parler, on ne peut pas être pasteur. Moïse, Isaïe, Jérémie, Jonas ont certainement su pourquoi ils ne voulaient pas se mettre dans la situation du prédicateur. A dire vrai, l'Eglise est une impossibilité. Qui a le droit de prêcher, qui peut prêcher quand il sait de quoi il s'agit dans la prédication ? » ([30]).

La détresse du prédicateur est donc aussi totale que la détresse du pécheur, qui sait qu'il ne mérite pas et ne peut pas mériter le pardon. Le prédicateur lui aussi doit savoir que tout ce qu'il dit n'a aucune valeur. « Ce n'est que lorsque nous connaîtrons que nous ne méritons pas d'être crus que nous deviendrons dignes de foi » ([31]) tout comme c'est par la foi seule, par le stupéfiant paradoxe de la foi, que le fidèle se croit justifié tout en se sachant parfaitement indigne.

« Le prédicateur doit savoir deux choses : la nécessité et l'impossibilité de sa tâche » ([32]) ! « Comme hommes nous ne pouvons pas parler de Dieu » ([33]) ! Ce n'est pas une fonction ni un pouvoir qui se délègue. « Parler de Dieu voudrait dire parler la Parole de Dieu... la parole où Dieu devient homme. C'est pour dire cela que nous montons dans nos chaires de prédicateurs. Aussi longtemps que nous ne disons pas cela [aux hommes de notre temps] nous parlons à côté d'eux et nous les dupons » ([34]). Et cette réponse que nous devrions donner à l'attente de notre peuple, c'est précisément celle que nous ne pouvons pas donner » ([35]).

La conclusion, dès lors, s'impose. Elle est formulée comme une thèse capitale. « Nous devons savoir à la fois que nous devons parler de Dieu et que nous ne le pouvons pas, et par là même rendre à Dieu sa gloire » ([36]). La loi suprême du sermon est donc de reconnaître sa complète inutilité, tout comme, dans la justification protestante, les œuvres doivent être considérées comme de nulle valeur. Dieu justifie celui qui ne s'arroge aucun titre au pardon ; le prédicateur parlera sans attribuer aucune efficacité à sa parole. Personne ne peut remplacer Dieu ni jouer un rôle divin. Le témoignage du sermon sera exactement son impuissance, comme le seul hommage

(29) *Ibid.*, p. 147.
(30) *Ibid.*, p. 150.
(31) *Ibid.*, p. 152.
(32) *Ibid.*, p. 219.
(33) *Ibid.*, p. 206.
(34) *Ibid.*, p. 207.
(35) *Ibid.*, p. 208.
(36) *Ibid.*, p. 218.

que la créature puisse rendre à Dieu est de s'effacer et de s'anéantir.

Nous nous sommes étendus sur cette théorie, parce que, jamais encore, croyons-nous, on n'avait si désespérément que chez Barth pris le protestantisme au sérieux, ni ramené plus violemment le sermon protestant à la charte impitoyable de ses origines.

Sans doute, il serait facile d'ironiser sur ce thème de la prédication à la fois nécessaire et impossible ; de cette Parole de Dieu qu'un homme doit prononcer et que personne n'a le droit de prononcer. On pourrait reprendre une à une les formules barthiennes, si souvent d'ailleurs dérivées de Kierkegaard lui-même ; en fabriquer d'autres en série et s'en gausser comme d'un pur cliquetis verbal : « Le sermon protestant est impossible ; c'est ce qui le rend nécessaire ». « C'est parce qu'à proprement parler nous ne disons rien que nous disons tout ». « C'est au plus profond du désespoir que se trouve l'espérance ». « La seule manière pour le prédicateur protestant de ne pas avoir tort, c'est de ne jamais avoir raison ». Notre défaite c'est notre victoire. La question est la réponse parce que la réponse est la question. L'absurde seul est raisonnable, etc., etc.

Mais cette polémique serait bien vulgaire et bien stérile. On n'a pas le droit de se moquer de Prométhée. Et Prométhée ici c'est le prédicateur protestant enchaîné à une tâche religieuse que sa religion lui rend impossible. « Si tu ne parles pas de Dieu, tu mens à la dignité de ta fonction ; et si tu parles de Dieu, tu mens à l'indignité de ta condition ».

Plus loin ou plus haut que le jeu de la polémique, nous pouvons saisir ce qui est peut-être, non seulement la maladresse initiale mais l'erreur irrémédiable de la Réforme.

Il y avait certainement une maladresse insigne, une inconséquence tragique à vouloir du même coup réduire toute l'activité de l'Église au « ministerium Verbi » et à remettre ce ministère à de simples délégués des fidèles. C'était faire pis que les Grecs, qui confiaient l'éducation des enfants à des esclaves pédagogues ; car les Grecs n'avaient pas affirmé que l'éducation des enfants était toute l'activité de la cité. Pour eux seuls comptaient les citoyens adultes. Ici, au contraire, pour en finir avec la « messe papiste » et le clergé rapace, on a tout ramené à la prédication de la Parole. Les mots écrits dans la Bible ; les mots parlés dans le sermon, ce sera tout ; et encore à condition que les mots parlés n'ajoutent rien aux mots écrits. Et pour interpréter la Parole de Dieu, il ne faudra ni consécration, ni délégation divine, ni même vocation spéciale et dûment contrôlée. Ce ne sera qu'une fonction, c'est-à-dire un métier, exercé par celui des candidats que des hommes, des hommes tout simples, auront désigné et payé ! L'anglicanisme a bien vu cette terrible erreur de principe. Il s'est raccroché malgré tout à une « consécration », à un mandat divin, à une élection mystérieuse qui habiliterait le prédicateur

et le préserverait de n'être qu'un audacieux sacrilège ou un bavard insignifiant.

Le protestantisme continental n'a pas osé constituer le « clergé de la Parole », comme il aurait dû logiquement le faire pour remplacer le « clergé des sacrements » ; car ce clergé aurait dû revendiquer lui aussi une succession apostolique, une transmission de pouvoirs divins, une discipline autoritaire, bref, calquer toute l'organisation papiste que l'on voulait jeter bas et exposer au mépris public. La seule différence entre les deux Eglises aurait été que la protestante montait la garde autour des seules paroles divines, et que la catholique assurait posséder et distribuer en outre des choses divines.

La Réforme luthérienne, tout comme la calviniste, a choisi la solution radicale et bancale. Même là où le luthéranisme, comme au Danemark ou en Scandinavie, a gardé l'apparence épiscopalienne, la substance en a été volatilisée. Partout, en réalité, le ministère de la Parole, l'essentiel, comme on le réaffirmait sans cesse, a été remis à des hommes que rien ne distinguait de leurs auditeurs. Presque toutes les dissidences à l'intérieur du protestantisme sont nées de ce scandale. Faute d'une consécration on a cherché au moins une « inspiration » chez le prédicateur, un signe que l'Esprit le désignait pour la grande besogne, car il était tout de même trop absurde de se contenter d'un fonctionnaire, nommé ou promu par les bureaux de l'administration des Cultes.

La critique de Kierkegaard ou des Barthiens aboutit à mettre en évidence la contradiction initiale de la position protestante. On ne nie plus qu'elle mène à une impasse ; mais on déclare que c'est précisément dans cette impossibilité de trouver une issue que réside la solution. C'est en reconnaissant qu'il ne peut décrocher les étoiles que l'homme rend gloire à l'inaccessibilité des astres ; et c'est en se débattant vainement à sa place qu'il prouve que personne ne peut s'emparer de Dieu.

Au fond l'erreur protestante, dont tout le reste est conséquence, consiste à ignorer ce qu'est l'Incarnation. Il nous faut le montrer, car c'est précisément dans la doctrine de l'Incarnation que le sermon catholique trouve sa théologie.

Les définitions oecuméniques de Chalcédoine peuvent ne paraître qu'un jeu de concepts, et des têtes légères n'y voient sans doute pas autre chose. Les deux natures, *inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter,* toute cette métaphysique grecque a-t-elle un rapport quelconque avec la simple piété des fidèles ?

Il est évident qu'elle en a un ; et pas seulement un rapport. Elle est la charpente même, le thème essentiel de la vie chrétienne. Elle exprime cette vérité inouïe que Dieu veut et peut être tout à fait humain — *perfectus in humanitate* — sans cesser, le moins du monde, d'être tout à fait divin, *perfectus in deitate.* La doc-

trine monophysite, les affirmations têtues du moine Eutychès, ne signifiaient qu'une chose : la divinité et l'humanité ne pouvaient s'entendre en une seule personne que grâce à un compromis et en vertu de concessions ou de sacrifices mutuels. Chalcédoine affirme, avec une sereine intrépidité, que tout le divin et tout l'humain s'harmonisent ; que la divinité n'est nullement à l'étroit dans l'homme-Dieu, et que l'humanité y est parfaitement à l'aise.

Kierkegaard répète que tous ceux qui placent Dieu dans l'immédiat sont des idolâtres. Il faut plutôt dire que tous ceux qui placent Dieu dans le lointain sont des païens. Les dieux d'Epicure étaient si loin qu'ils ne voyaient plus que fort en gros les choses de la terre ; et toutes les magies, tous les cultes maniques, tous les sacrifices aux esprits n'ont été et ne sont que des tentatives pour se rapprocher d'un Dieu trop distant. Au fond, il n'est pas du tout difficile à l'homme de s'imaginer que Dieu est loin, et la témérité des Titans ne serait pas sacrilège si leur idée que le séjour des dieux doit être forcé n'était pas d'abord absurde.

Ce que Chalcédoine a défini comme étant la foi chrétienne, c'est bien cette nouveauté stupéfiante pour la raison, que le divin n'écrase nullement l'humain et que l'homme et Dieu ne sont pas antagonistes. Dès lors la position du croyant vis-à-vis de *son* Dieu n'est plus du tout celle du désespoir antique. Dieu et lui parlent le même langage. Le Dieu inconnu n'existe plus. Quand je fais un raisonnement correct, Dieu est parfaitement d'accord avec moi ; et quand j'accomplis un acte de justice, il m'approuve. Toutes les déclamations pathétiques sur la distance infinie du Créateur à la créature ; sur l'impossibilité de parler de Dieu ou à Dieu ; sur l'homme qui a toujours tort, même quand il ne dit rien et ne fait rien, tout ce tragique, drapé dans des mots bibliques, tout cela est foncièrement païen. Et c'est païen, parce que c'est *facile*. La révélation n'est pas du tout nécessaire pour créer dans l'homme des épouvantes ou des désespoirs. Il n'y a qu'à le laisser à sa raison ou à son instinct. Croire que Dieu est seulement l'être mystérieux, lointain, tout-puissant qu'il faut craindre, c'est ne pas dépasser la sagesse très païenne du vieux Lucrèce.

Le protestantisme, avons-nous dit, ne comprend rien à la doctrine de Chalcédoine. Quand il est orthodoxe il l'admet ; quand il est libéral ou moderniste, il la dédaigne, mais il n'est jamais parvenu à en faire quelque chose. S'il l'avait essayé, tout le système aurait volé en morceaux, car la foi de Chalcédoine qui ne concerne explicitement que la personne du Christ, a cependant des conséquences qui valent pour l'ordre humain tout entier. Puisque je suis homme, j'ai le droit et le moyen de parler de Dieu. Inutile d'entourer ce ministère tout simple d'un appareil formidable et terrifiant. Toutes les mamans chrétiennes parlent de Dieu dans la nursery, et les enfants comprennent, prient et adorent. Il n'y a aucune distance entre le

Créateur et son œuvre, et pas davantage entre le Pasteur et ses moutons, entre le Christ et les siens. Le divin et l'humain sont partout en contact. Ce sont les majestés indigentes et précaires qui se protègent par l'éloignement et ne veulent pas qu'on les approche. Et quand un curé irlandais, entre deux prises de tabac, annonce dans son église qu'il va parler de la Croix ou de la Résurrection et qu'il va parler net et clair, sans s'abîmer d'abord dans la pensée de son audace ni déclarer qu'il tente l'impossible, il est parfaitement d'accord avec la vérité même de l'Incarnation. Le païen n'a pas le droit d'être familier avec ses dieux ; le chrétien seul a le privilège inouï de pouvoir traiter son Créateur comme un ami et son Rédempteur comme un frère : *dicite fratribus meis.*

Plus encore que comme un frère, comme un collaborateur. Ici encore le protestantisme est retombé, sans le savoir, ni le vouloir, dans la pensée païenne : celle des philosophes de la Grèce antique, dont Luther disait cependant tant de mal. Pour lui, c'est Dieu qui fait tout. Sans jamais expliquer bien nettement ce que signifiait la malédiction jetée sur « les œuvres », il a maintenu que la seule affaire était la justification et que celle-ci ne supposait chez l'homme pécheur que la foi en la promesse. « La volonté de l'homme est et demeure serve ; l'homme reste et restera jusqu'à la fin de ses jours sous l'influence annihilante de la chute ; ses buts, du plus bas au plus élevé, sont et seront toujours hétérogènes au but dernier ; son activité mauvaise ; son accomplissement non seulement imparfait mais contradictoire... Il n'y a aucun oreiller de paresse pour la conscience apaisée ; aucune sécurité et pas même de sécurité religieuse... [Il n'y a que] le pardon divin, par qui le péché est couvert ; le péché des justes et des injustes, le péché de *toutes* les relations humaines, le péché, ce postulat de *tout* le système des fins humaines » (37).

Pareil instrument est radicalement incapable de collaborer avec Dieu. Sa *desperatio fiducialis* n'est qu'une attente d'un don immérité.

Kierkegaard a dit plus nettement encore : « Le christianisme n'envisage l'existence humaine que d'un seul point de vue : la race des hommes est une race perdue : chaque naissance apporte au monde un être perdu » (38). Le christianisme « doit être l'ennemi mortel de l'homme, de la race humaine et de la société ». Il doit être contre le mariage qui en propageant l'espèce damnée déverse sur le monde comme d'une corne d'abondance des êtres perdus. Et un prêtre, un pasteur, qui s'occupe de bénir un mariage est aussi « parjure » qu'un policier qui conseille ou encourage des voleurs.

Toutes ces conséquences du principe protestant du « serf arbitre » et de la « foi seule » ont pu être voilées sous la belle insouciance

(37) Barth, *op. cit.*, p. 184 et 185.
(38) *Attack upon Christendom*, trad. Lowrie, Oxford, 1944, p. 226.

du protestantisme libéral. Aujourd'hui elles remontent à la surface. Envisager la possibilité d'une collaboration de l'homme avec Dieu apparaît aussi saugrenu, aussi insensé, que d'associer la poix au savon pour des besognes de blanchissage.

Le protestantisme a rejeté tout intermédiaire entre l'âme et Dieu. Il s'est vanté de cette prouesse comme d'une immense libération. Mais il a placé entre l'âme et Dieu quelque chose de bien plus gênant qu'un intermédiaire : un abîme ; et il l'a déclaré infranchissable à l'homme. Je le répète, c'était là une rechute très nette dans le paganisme ; une méconnaissance radicale de la vérité chrétienne première que Dieu est avec nous et que tous les abîmes ont été comblés par le Christ, *aspera in vias planas.*

Car pour le catholique, il ne fait pas de doute que Dieu soit présent, réellement, corporellement même, au milieu des siens. Le divin et l'humain sont, nous l'avons vu, immédiatement associés. L'Eucharistie, la Messe, est la raison d'être de la réunion des fidèles le dimanche à l'église. Il est très vrai que le sermon n'occupe qu'une place secondaire dans cette mystérieuse liturgie. S'il est manqué, personne cependant n'aura perdu son temps ni sa peine. L'essentiel est à l'autel, avec Dieu présent ; non dans la chaire avec le curé qui parle.

Libre au protestantisme de déclarer que la foi au sacrement de l'autel tue l'attente de la promesse, puisqu'elle la montre réalisée (39) ; que la messe, en supprimant l'angoisse du croyant, lui enlève aussi le sentiment douloureux de sa misère totale, qu'elle anéantit la soif en prétendant l'étancher, etc. Il est clair que toutes ces objections n'ont aucun sens, parce que précisément elles ignorent le sens de ce qu'elles veulent atteindre. Le chrétien est celui qui possède et qui attend tout à la fois ; comme le païen est celui qui ne possède pas et n'attend pas ; et comme le protestant se flatte d'être celui qui attend toujours sans oser rien posséder.

Croit-on vraiment qu'il soit si facile d'admettre par la foi la réalisation de la promesse divine ? Est-ce que depuis dix-neuf siècles les Juifs ne sont pas là pour nous montrer que rien n'est plus ensorcelant que l'attente, et que l'homme répugne à mettre sur ses attentes le sceau définitif des réalisations irrévocables. L'attente n'est souvent que la forme la plus subtile et la plus tenace de l'évasion, de la fuite devant l'absolu de ce qui est consommé. Saint Paul cependant avait déjà dit que, pour soutenir notre attente, pour alimenter notre espérance, Dieu lui-même nous avait donné des arrhes. Les arrhes ne sont pas l'accomplissement de la promesse ; elles n'en sont que la garantie. Il faut tout ignorer de la doctrine et de la pratique catholiques pour s'imaginer que par l'Eucharistie nous voulions nous

(39) Barth, *op. cit.*, p. 139 et 153.

faire croire « que le dernier mot, le mot rédempteur est prononcé ». *Qui te gustant esuriunt.* Tous les catholiques savent cela, et c'est devant le Saint-Sacrement qu'ils chantent les strophes de saint Thomas d'Aquin,

*Iesu, quem velatum nunc aspicio*
*Oro fiat illud quod tam sitio...*

Bien à sa place, secondaire, à côté du sacrement qui est la chose divine, nous avons donc le sermon catholique, qui est la Parole humaine. A quoi répond-il ? et quel est son fondement théologique ?

Si le catholicisme a placé des hommes sur le chemin qui mène les âmes à Dieu, c'est précisément parce qu'il savait, bien avant Chalcédoine, que l'humain peut jouer un rôle divin ; parce qu'il savait ensuite qu'aucune Ecriture, fût-elle inspirée, ne remplace une personne ; et parce qu'il savait enfin que Dieu, qui est charité, déteste donc les anonymats et ne se met jamais au passé : *numquam excidit.*

Le message essentiel de l'Incarnation, tel qu'il a été compris par tous les catholiques, depuis les apôtres, était celui de la « philanthropie » divine ; d'un Dieu qui sert les hommes et qui s'en sert ; qui se fie à eux comme un médecin se fie à la réponse de l'organisme malade qu'il soigne ; et qui sollicite et obtient d'eux la collaboration que les sillons accordent à la graine et les cœurs dociles à la Vérité.

L'Incarnation ce n'est pas seulement l'initiative d'un Dieu qui vient chercher sur la terre des bourreaux, mais l'assurance d'un Dieu qui vient rassembler des fidèles. Et s'il se fait homme, ce n'est pas pour montrer qu'entre l'homme et Dieu il n'y a qu'un immense abîme, mais pour faire voir sans doute possible que l'humanité l'intéresse prodigieusement. L'Eglise catholique n'est pas la société des élus, ni des purs, ni des pécheurs ; elle est la société du Verbe fait chair et de tous les siens : bons ou mauvais.

Nous n'avions pas besoin de l'Evangile pour savoir que nous étions mortels et misérables ; et le Saint-Esprit, sans aucune Incarnation, pouvait bien nous avertir que nos péchés nous seraient remis à telles conditions. Mais si Dieu est venu jusqu'à nous, la seule explication de ce mystère inouï, c'est qu'il aimait les hommes, et qu'il continue à les aimer. S'il les aime, il les associe à son action, non seulement en guérissant leur misère mais en l'utilisant.

Dès lors, pour un catholique, il n'y a rien de plus normal, rien qui soit plus « dans la ligne de l'Incarnation », que le ministère humain des choses divines. L'homme ne remplace pas Dieu ; il n'est pas du tout un intermédiaire. Il continue le Christ et il est son instrument. Car le Christ n'est pas seulement venu sur la terre pour y mourir ; il est venu pour fonder son Eglise, c'est-à-dire, son action continuée par lui à travers les hommes jusqu'à la fin des siècles.

Dès lors, quand les fidèles se réunissent autour de leur Rédemp-

teur invisible, il semble aux catholiques que le sermon du prêtre soit une chose absolument normale. Il faut bien qu'une personne vivante, désignée par Dieu, consacrée par Dieu, leur parle des choses de Dieu. Jamais ils n'ont pensé que cette prédication fût un problème théorique. C'est même pour cela qu'ils ne se sont guère occupés de l'examiner. Le prêtre est là, au milieu d'eux. Si le Seigneur était là, visiblement, il leur dirait bien quelques mots, non seulement pour leur déclarer qu'ils sont irrémédiablement pécheurs et qu'entre sa justice à Lui et leur misère la distance est infinie et le mouvement à sens unique ; mais pour les encourager, les consoler, les gronder paternellement, les instruire aussi et jeter un rayon d'espoir éternel sur leurs épreuves d'un jour.

Le Pasteur suprême le ferait sûrement, pensent les catholiques ; et puisque l'humain et le divin ne sont pas en désaccord, il faut bien que le pasteur visible, le curé, y aille aussi de son sermon. C'est lui qui doit parler. Qu'il ne se contente pas de distribuer de la lecture. Un imprimé ne remplace jamais une personne, et le Christ n'a pas donné à ses auditeurs des formules manuscrites. Ils ont pu le voir et l'entendre. Nous ne voulons pas nous contenter de l'anonymat d'un papier sans visage.

La signification religieuse du sermon dérive uniquement de la fonction ecclésiastique du prédicateur. Sa valeur littéraire, son mérite oratoire ne seront mesurés que par les capacités, la science, la technique, le tact de celui qui le débite. Même si, de ce côté, il fallait constater la faillite, personne n'aurait le droit de dire que le sermon n'a pas de raison d'être. Il perpétue parmi nous le ministère personnel du Rédempteur.

Quand on la dépouille de tous les accessoires, la théologie du sermon apparaît comme un corollaire de la théologie de l'Eglise ; ayant vidé cette dernière de toute autorité réelle, il est impossible au protestantisme de découvrir par quelle autorité un prédicateur s'arroge le droit de faire taire tous les fidèles et de distribuer, lui seul, la parole de Dieu. L'Eglise protestante, ou mieux les églises, n'ont aucune mission définie. On a gardé le mot d'Eglise, et même d'Eglise « catholique » parce qu'il était dans le vieux Credo, mais ce n'est pas en raison de l'Eglise que le protestant définit le fidèle ; ce sont les fidèles qui définissent l'Eglise. Et dès lors aucun fidèle n'a d'autorité spéciale. Il n'a qu'une délégation. Que des hommes délèguent à des hommes une fonction que l'on déclare essentiellement divine, comme le *ministerium verbi*, ne peut être qu'une contradiction patente.

Sans doute il s'en trouvera pour penser que chez nous, les catholiques, il y a une manière assez désinvolte de rapprocher Dieu et les hommes. On nous rappellera la nécessité de « craindre et de trembler ». On jugera sévèrement cette façon de nous « mettre à l'aise » avec Dieu. Toutes ces critiques ne montrent qu'une chose : ceux qui

les formulent n'ont encore rien compris à ce qui justifie la tranquille audace de l'Église. Après tout, trois cents évêques réunis à Nicée — et dont un au moins n'était qu'un simple berger — ont bien dogmatisé sur la nature éternelle du Verbe. Trois cents évêques ou trois cent dix-huit... le nombre ne fait rien à l'affaire. Dans le recul de l'histoire et avec un peu de légende en draperie, cela peut paraître majestueux, solennel, mais il n'y a pas plus d'outrecuidance chez un curé qui parle de la Résurrection ou de la Pentecôte qu'il n'y a de placide désinvolture chez ces évêques, dont le Credo a été cependant admis sans protestation par la Réforme. Et un prêtre qui consacre et distribue l'Eucharistie ; qui absout les pécheurs et bénit les étables, au nom de la Sainte Trinité, devrait-il tout à coup, après ces « familiarités » divines, s'épouvanter, comme le veulent Barth et les siens, parce qu'il ose « parler de Dieu » ?

Le vrai triomphe de ma foi ne consiste pas, malgré la dure exclusive protestante, à croire à mon pardon — ceci ne concerne que moi — mais à croire que l'Église vivante, actuelle, m'enseigne les vérités du salut et que par elle les hommes sont réellement associés à tous les gestes de l'unique Rédempteur.

Pierre CHARLES, S. I.

# PREDICATION DES APOTRES

S'il est vrai pour toute institution qu'un retour périodique aux sources, un contact renouvelé avec l'esprit ardent de ses origines est une condition de progrès et d'adaptation réelle aux nécessités toujours uniques de l'heure, il semble que ce soit doublement vrai pour l'Eglise dont les débuts, tout illuminés de charismes, furent marqués d'une emprise si puissante et si manifeste de l'Esprit. A cette lumière de la pratique ancienne, spécialement en la période apostolique, doivent s'éclairer aussi les exigences actuelles de la prédication du Verbe de Dieu en quoi, avec le pouvoir sanctificateur, se résume la mission même de l'Eglise. Le présent article, qui est de pastorale plus que d'histoire, aurait atteint son but si, à partir de considérations positives, il pouvait fournir à la réflexion sur notre pratique actuelle quelques thèmes fructueux.

Il est à peine besoin de répondre à la question préalable : « Sommes-nous documentés sur la prédication apostolique ? » Nous le sommes et excellemment. Luc, l'historien probe et talentueux des *Actes* (1), nous a gardé sept harangues de Pierre, six de Paul, une de Jacques, un long discours d'Etienne (2). Nombre des épîtres du Nouveau Testament, écrits de circonstance, ressortissent davantage, en tout ou en partie, à la parole parlée qu'à la parole écrite : *I et II Thessaloniciens, Galates, I et II Corinthiens, Philippiens,* tels passages des *Romains*..., l'épître de Jacques, celle de Jude... Ce sont autant d'allocutions, d'exhortations, d'admonestations dont nous ne devons le texte écrit qu'à l'éloignement où l'apôtre se trouvait de ses ouailles. Indice combien significatif de la prépondérance attachée par l'Eglise dès ses débuts au témoignage direct, à la parole, plus que l'écrit « vivante et permanente » selon le mot profond du pauvre Papias. Nous nous trouvons donc en bonne posture pour nous faire une idée de ce qu'était la prédication apostolique non seulement dans sa teneur et son esprit mais jusque dans sa forme. Sans doute les discours de Luc, comme ceux de toute histoire antique, comportent

(1) Voir à ce sujet le remarquable article de L. Cerfaux, *La composition de la première partie du livre des Actes,* dans *Ephemerides theologicae Lovanienses,* t. XIII, 1936, p. 666-691, qui constitue, après tant d'autres, un essai, cette fois très plausible, de sérier les documents, soit écrits soit oraux, dont sont composés les *Actes* et de déterminer les différents milieux dont ils émanent.

(2) Pierre : I, 16-23 ; II, 14-37 ; III, 12-26 ; V, 29-32 ; X, 34-44 ; XI, 4-18 ; XV, 7-11 ; Paul : XIII, 16-41 ; XIV, 15-18 ; XVII, 22-32 ; XX, 17-36 ; XXII, 1-22 ; XXVI, 2-23 ; Jacques : XV, 14-22 ; Etienne : VII, 1-53.

une part de rédaction personnelle (3). Encore qu'il semble très respectueux de ses documents. On lui a reproché d'uniformiser : tous ses personnages parleraient de la même façon. Qu'on y regarde de plus près : Paul, tout en annonçant la même vérité, a un autre accent que Pierre (nous y reviendrons plus loin), Jacques est seul à désigner celui-ci par la forme araméenne de son nom : « Symeon », le long discours d'Etienne, plus aramaïsant encore qu'il n'est de coutume chez Luc et qui ne constitue en somme qu'un centon de textes scripturaires, se détache assez des autres harangues, toutes courtes et bien troussées. Si les discours même arrangés, abrégés, uniformisés au besoin par Luc, mais avec beaucoup de tact, ne sont pas d'une fidélité littérale, ils représentent parfaitement le genre et c'est tout ce qui importe.

Remarquons tout d'abord l'importance primordiale que les apôtres attachent à la prédication. Lors des difficultés (déjà !) entre chrétiens hellénistes et hébreux au sujet du soutien de leurs veuves, ils refuseront de se charger de la bienfaisance afin de pouvoir se consacrer entièrement au ministère de la Parole : « Il ne convient pas que nous laissions la Parole de Dieu pour servir à table » (*Actes,* VI, 1-6). Paul ne baptisera que par exception, sa mission à lui étant de prêcher : « J'ai baptisé la maison de Stephanas. Pour le reste je ne sais si j'ai baptisé quelqu'un d'autre. Car le Christ ne m'a pas envoyé baptiser mais évangéliser » (*I Cor.,* I, 16-17). Choix délibéré sans doute mais en conséquence d'une impulsion irrésistible, d'une authentique vocation. Pierre et Jean auront ces fières paroles devant le Sanhédrin qui veut les condamner au silence : « Jugez vous-mêmes si devant Dieu il est juste que nous vous écoutions plutôt que lui. Ce que nous avons vu et entendu, nous ne pouvons pas ne pas le dire » (*Actes,* IV, 19-20). Plus sûrement que Socrate, fidèle jusqu'à la mort à l'ordre du dieu de Delphes, ils se savent investis d'une mission divine : celle de témoigner et de prêcher. Et ils seront les témoins que Pascal aimera, prêts à se faire égorger pour la vérité. « Ils s'en allèrent du Conseil tout heureux de l'honneur d'avoir été déshonorés pour le Nom. Et tout le jour, au temple et chez eux, ils ne cessaient d'annoncer Jésus-Christ » (*Actes,* VI, 41-42).

Ce dernier texte nous livre en même temps l'objet de leur prédication qui tient dans ce seul mot : Jésus-Christ. Jésus-Christ est le centre de chacun des discours gardés dans les *Actes* et sous son aspect essentiel commandant à la fois ce qu'on appellera plus tard l'apologétique et le dogme : celui de ressuscité. Corrélatifs de ce thème central : « Jésus établi par sa résurrection Seigneur et Messie » (I), nous trouvons partout ces deux autres : 1°) « De sa mort

(3) Pour les garanties de la valeur historique des discours des *Actes,* cfr E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres,* Paris, 1926, p. CCLXI sq.

et de sa résurrection, nous, ses témoins, nous nous portons garants » (II), 2°) « Par la foi en sa résurrection vous est accordée la rémission de vos péchés » (III) ([4]). Puis selon que l'auditoire est juif ou gentil ou si l'auditoire juif se rebiffe devant la vocation des païens, apparaissent encore deux autres thèmes : 1°) celui de la continuité des deux testaments, la résurrection de Jésus accomplissant les promesses faites aux pères (IV), 2°) l'accession des gentils eux-mêmes à celles-ci (V).

Tous les discours des *Actes* se composent au moins de quatre de ces thèmes, parfois de tous les cinq, développés en proportions sensiblement égales ([5]). Nous proposerions d'en voir le discours-type dans celui que Pierre prononce lorsque, avec Jean, il se trouve cité une seconde fois devant le Sanhédrin : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Le Dieu de nos pères (th. IV) a réveillé Jésus que vous avez fait périr en le suspendant à la croix. C'est lui que Dieu par sa droite a élevé au rang de chef et de sauveur (th. I) afin de donner à Israël la repentance et le pardon de ses péchés (th. III). Et nous sommes les témoins de ces choses ainsi que l'Esprit Saint que Dieu donne à ceux qui lui obéissent (th. II) » (*Actes*, V, 29-32). D'une concision admirable ce discours se contente de poser, sans développement aucun, les thèmes que nous avons énumérés (sauf le cinquième, de la vocation des gentils, qui n'est pas de circonstance), telles d'inébranlables certitudes contre lesquelles l'Israël selon la chair ira se buter à mort. Le deuxième thème reçoit ici une coloration spéciale de par l'évocation de l'Esprit Saint assistant dans leur témoignage les apostoliques prévenus.

Cette identité foncière dans la teneur du témoignage, qu'il soit rendu par Pierre ou par Paul, ne l'empêche pas d'être réellement incarné en chacun d'eux et de porter la marque très visible de leur tempérament individuel, de leur tour de pensée propre. Ainsi Pierre

(4) Le thème de la rémission des péchés est absent du premier discours de Pierre (II, 14-37), mais apparaît dans le dialogue avec les auditeurs qui suit immédiatement (II, 38).

(5) Le schéma suivant peut illustrer cette identité de contenu. Nous ne considérons pas le discours de Pierre avant l'élection de Mathias (I, 16-23), ni ceux de Pierre et de Jacques au Concile de Jérusalem (XV, 7-11 et 14-22).

| Ch. | Th. I | II | III | IV | V |
|---|---|---|---|---|---|
| II | 22-23 | 23 | 38 | 16 | 39 |
| III | 12 | 15 | 19 | 13, 18, 22, 24, 25 | — |
| V | 30 | 32 | 31 | 30 | — |
| X | 36, 40, 42 | 39, 40, 42 | 43 | 43 | 34 |
| XIII | 31, 32 | 31 | 37 | 17, 23, 27, 32 | — |
| XVII | 18, 30 | — | 30 | — | 30 |
| XX | 21 | 24 | 21 | — | 21 |
| XXII | — | 15, 20 | 16 | 14 | 21 |
| XXVI | 8, 23 | 16, 22 | 18 | 6, 22 | 23 |

reproche aux juifs en termes expressifs « d'avoir renié le saint et le juste, demandé comme une faveur la libération du meurtrier et mis à mort le chef même de la vie » (*Actes*, III, 14-15) mais, conciliant, il les excuse aussitôt : « Et certes, frères, je sais que vous avez agi par ignorance, tout comme vos chefs. C'est ainsi que Dieu a accompli ce qu'il avait annoncé par la bouche de tous ses prophètes : que son Christ devrait souffrir » (*Ibid.*, 17-18) ([6]). Quant à Paul, dès son premier discours dans les *Actes* (XIII, 16-42 ; la scène est dans la synagogue d'Antioche de Pisidie), il traite le thème de la rémission des péchés avec une profondeur inconnue avant lui : c'est déjà la condamnation de toute l'économie ancienne, de la loi qui, sans la grâce, est incapable de sanctifier et ne sert qu'à multiplier les transgressions. « Par lui (Jésus) vous est annoncée la rémission des péchés et de tout ce dont vous ne pouviez être justifiés dans la loi de Moïse. En lui tout croyant reçoit la justice » (*Ibid.*, 38-39) ([7]). On sent poindre *Galates* et *Romains* ; on reconnaît, comme dans les premières sonates de Beethoven, « la griffe du lion ».

Les discours des *Actes* ressortissent-ils à un genre littéraire déterminé, en trahissent-ils quelque influence ? Il nous est avis que non, à la différence de maintes épîtres.

Une influence grecque n'y est pas discernable, sauf dans le discours de Paul à Lystres (XIV, 14-17) où elle n'est cependant pas certaine, dans celui à l'Aréopage (XVII, 16-32), dans ses apologies devant Félix (XXIV, 10-22) et devant le roi Agrippa (XXVI, 1-23). Ces dernières sont rédigées, comme d'ailleurs toute la seconde partie des *Actes* qui se joue en gentilité, en une fort bonne langue, bien moins sémitisante qu'auparavant. Elles débutent, tout comme l'accusation de l'obscur rhéteur Tertullos (XXIV, 2-9), par un exorde dans le meilleur ton de la politesse hellénistique et qui rappelle celui de Luc lui-même en tête de son évangile. Quant à la brève allocution de Paul à Lystres pour empêcher qu'après une guérison on ne lui sacrifie, à lui et à Barnabé, comme à des dieux, elle est curieuse. Il invite ces païens « à se tourner vers le Dieu vivant qui a fait le ciel et la terre et la mer et tout ce qu'ils contiennent », ce qui est un thème biblique comme on peut le voir dans *Exode* XX, 11 ou en Isaïe XXXVII, 16. « Sans doute, continue-t-il, dans le passé Dieu a laissé les païens aller leur chemin. Cependant il ne vous a pas laissés sans témoignages de sa bonté, vous envoyant de son ciel les pluies et les saisons fruitières, vous accordant largement la nourriture et la joie. » On pourrait songer ici à un lieu commun de la piété hellé-

(6) Un indice peut-être plus objectif apparaît dans la similitude reconnue de la christologie des discours de Pierre avec celle de Marc et de leur style avec celui de la *Prima Petri*. Cfr Jacquier, *o.c.*, p. CCLXIV.

(7) F. Prat, *La théologie de saint Paul*, I, Paris, 1942, p. 65, met fortement en relief la saveur paulinienne de tout le discours.

nistique dont peut-être on percevrait déjà les échos dans l'*Epinomis* (977 a-b). Mais la même pensée se retrouve aussi bien dans les livres saints, p. ex. dans les *Ps.* CXLV, 16 et CXLVII, 8, en Jér. V, 24. Paul à Lystres ne parle donc pas « grec », nous semble-t-il, mais puise dans la pensée hébraïque ce que ces païens pouvaient en comprendre. Il ne faut d'ailleurs pas trop s'attarder à ces quelques paroles occasionnelles et improvisées. Enfin, le discours à l'Aréopage est marqué, lui, d'un académisme indiscutable. Il prend son point de départ dans un éloge habile des auditeurs, cite les Phénomènes d'Aratus (Paul ne les a pas lus pour autant) et côtoie à tel point des thèmes stoïciens sur le divin, son autarcie, sa proximité de nos vies, que Norden dans son *Agnostos Theos* a voulu le réduire à un pastiche, composé au IIe siècle, d'un discours d'Apollonius de Tyane. Harnack et Lagrange ont fait justice de cette hypothèse (8). Il reste que ce discours qui, après neuf versets d'introduction, se termine brusquement par deux autres où, pour un entendement grec, s'accumulent les horreurs : pénitence, jugement, résurrection, manifeste un souci d'adaptation aux formes helléniques qui le rangerait plutôt du côté des épîtres. Mais académique et apprêté, il se trouvera, là aussi, seul dans son genre.

Si l'influence grecque dans les harangues des *Actes* nous paraît réduite, y percevons-nous quelque influence hébraïque ? A la vérité, nous ne sommes guère renseignés sur la rhétorique des Hébreux. Nous savons que les instructions à la synagogue consistaient en l'exégèse d'un texte scripturaire lu au préalable et que l'enseignement des rabbins argumentait à coups de citations de l'Ecriture, souvent prises, comme c'est aussi le cas dans les *Actes*, en un sens accommodatice. Par leurs allégations fréquentes de l'Ecriture les discours des *Actes* pourraient présenter quelque accointance avec la synagogue et les écoles de rabbins. Mais il est assez visible qu'il n'y a là qu'une ressemblance superficielle. Les apôtres, comme leur Maître, parlent d'autorité et laissent aux rabbins leurs chicanes.

Il paraîtrait donc, à s'en tenir aux seuls *Actes*, que la nouveauté de son contenu aurait fait mépriser à la prédication apostolique toute forme préexistante. Témoins de Dieu devenu Homme et qui a conversé avec eux, les apôtres n'ont que faire des ressources d'une dialectique ou d'une rhétorique quelconque. Leur seule dialectique est d'accorder leur témoignage à celui, reçu par leurs auditeurs, des prophètes, témoins comme eux. Et leur seule éloquence vient de la certitude invincible de leur foi.

---

(8) Le premier dans : *« Ist die Rede des Paulus in Athen ein ursprünglicher Bestandteil der Apostelgeschichte ? »*, Leipzig, 1913 ; — le second dans son compte rendu de *Agnostos Theos*, dans la *Revue Biblique*, 1914, p. 444. Cfr Jacquier, *o.c.*, p. CCLXXI-CCLXXXI.

A voir les épîtres cependant, pauliniennes et catholiques, on est frappé de la ressemblance de style qu'elles présentent avec le genre, très répandu dans le monde ancien à l'époque apostolique, de la diatribe stoïcienne (9). Il faut que nous nous arrêtions un moment aux origines et aux caractéristiques de celle-ci.

Le stoïcisme dans sa troisième et dernière forme qui surgit au Ier siècle av. J.-C., dura jusqu'au IIIe après, et influença des auteurs aussi variés qu'Horace, Sénèque, Epictète, Plutarque, Lucien, Marc-Aurèle, avait cherché à rejoindre par delà l'éclectisme de la Stoa moyenne, celle de Panetius et de Posidonius, l'orthodoxie des premiers temps, de Zénon, de Cléanthe, de Chrysippe. Chose inattendue mais compréhensible après coup, il avait fusionné dans cet effort avec le cynisme, autrement fidèle, lui, à ses origines, d'Antisthène et de Diogène. Partant d'une vision du monde diamétralement opposée, ces deux mouvements aboutissaient à la même morale de l'autarcie individuelle : le sage trouvera son bonheur en lui-même et se libérera de ses passions en se rendant indifférent aux événements extérieurs, soit que, stoïcien panthéiste, il les considère tous comme bons étant le résultat d'une providence infaillible, soit que, cynique relativiste il ne leur reconnaisse aucun sens en dehors de l'appréciation subjective. Dans le monde déliquescent du paganisme à son déclin, c'est à la morale que vont les préoccupations de l'heure, à une morale d'ailleurs tout individualiste de par la dissolution de la cité et, chose curieuse, ces indifférents se font apôtres. Vrais capucins de l'antiquité — le mot, sauf erreur, doit être de Wilamowitz — ils prêchent par leur genre de vie autant que par leur parole, partent en tournée de mission, organisent des conférences populaires, débitent leurs « diatribes » et nous sommes nous-mêmes encore impressionnés, à lire Epictète par exemple, par la persuasive véhémence d'un genre qu'ils ont remarquablement cultivé sans l'avoir cependant inventé. Car la diatribe remonte au fond jusqu'à Socrate. Celui-ci avait assez de temps à perdre (διατρίβειν : passer le temps à...) pour interroger familièrement les gens sur leurs occupations et, partant d'histoires de chaudronniers, leur faire avouer que tout habiles qu'ils fussent en ferronnerie, ils n'avaient cure de l'essentiel qui est de bien vivre. La manière socratique directe, vivante, familière, peuple en un mot, se perpétuera chez les cyniques plus authentiquement peut-être que dans les beaux dialogues de Platon. Une modification toutefois s'introduira qui donnera naissance au genre désormais dé-

(9) Les analogies stylistiques de Paul et de la diatribe ont été étudiées par R. Bultmann dans son beau travail : *«Der Stil der Paulinischen Predigt und die kynisch-stoïsche Diatribe»*, Goettingue, 1910. Celles de Jacques III, 1-11 par J. Geffcken, dans *Kynika und verwandtes*, Heidelberg, 1909, p. 45-53. Le cadre historique de leur rencontre est tracé dans P. Wendland, *Die Hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, Tubingue, 1907, p. 39-50.

terminé de la « diatribe » : le dialogue devient monologue ou plutôt l'interlocuteur devient un personnage fictif que le philosophe lui-même met en scène, interroge, réfute, invective, conjure. La diatribe n'est plus une conversation avec un auditeur de rencontre : elle devient un dialogue sur un sujet moral, joué devant un auditoire par un prédicateur. Les premiers « auteurs » de diatribes que nous connaissions sont Bion de Borysthène (1re moitié du IIIe s.), dont il ne nous reste rien, et Télès (vers 250), dont l'*Anthologie* de Stobée nous a gardé six traités et qui cite son prédécesseur. La virulence cynique semble tempérée chez eux par l'influence de la rhétorique hellénistique. Le genre fleurit surtout à l'époque impériale : son représentant le plus vigoureux est Epictète dont le disciple Arrien nous a recueilli les Entretiens et rédigé le Manuel. Chez Sénèque la diatribe, tout en gardant ses thèmes et ses procédés, devient livresque et change de ton : on hésite un moment à ranger dans le genre les Lettres fictives à Lucilius, si distinguées et délicates. Chez Musonius aussi, contemporain de Sénèque, la diatribe s'assagit : elle présente l'exposé systématique d'une question, le dialogue disparaît, le style s'arrondit en périodes. Bref, elle finit en conférence. Dion Chrysostome, à la fin du Ier siècle, illustrera le genre authentique d'un dernier éclat. Il est à remarquer que la satire d'Horace, de Perse, de Juvénal, de Lucien, de Ménippe, est sœur de la diatribe et s'origine aux mêmes sources.

Quant à ses caractéristiques (10), elle est, comme nous le signalions déjà, un dialogue monologué si on peut dire. Dialogue le plus souvent très animé, entre le philosophe et un interlocuteur censé représenter l'opinion courante ou une philosophie rivale. Cet interlocuteur n'est pas nécessairement un personnage contemporain : il peut être un héros de légende, Ulysse, Hercule..., il peut même être une personnification allégorique comme Socrate déjà en évoquait une dans la fameuse prosopopée des Lois du Criton. Si le dialogue platonicien, devant introduire une élite à la réflexion philosophique, se distingue par une expression extrêmement nuancée, par une structure périodique d'un art consommé, la diatribe, elle, s'adressant à tout le monde et visant à un acquiescement pratique, ne subtilise guère : elle use du discours « enfilé » (λέξις εἰρομένη), d'un style paratactique aux petites phrases brèves et incisives, jalonné, pour relancer l'attention de l'auditeur, d'un nombre restreint d'expressions fixes : οὐχ ὁρᾷς, οὐκ οἶσθ', οὐκ οἶδας, ἀγνοεῖς, ὅρα, μή σε λανθανέτω, μὴ πλανᾶσθε, μὴ ἐξαπατᾶσθε, τί οὖν; τί γάρ; τί δέ; πῶ οὖν. Il en résulte la concision et la simplicité, une impression de force et d'évidence. Parfois, fréquemment même, la phrase se charge et présente une accumulation de synonymes qui s'appellent moins par la

(10) Nous les esquissons d'après l'ouvrage déjà cité de Bultmann.

parenté conceptuelle que par la consonance des vocables : c'est le cas dans les catalogues de vices et de vertus, dans ceux des « péristases » ou vicissitudes du sort que le philosophe se vante d'avoir surmontées.

Si la diatribe est née du dialogue, elle se produit cependant sous la forme d'un discours et s'apparente donc aussi à la rhétorique et à une rhétorique très consciente de ses moyens. Au premier rang de ceux-ci figure l'antithèse que le prédicateur cynique affectionne jusqu'au paradoxe. Et il s'en fait gloire : pourrait-il ne pas être paradoxal puisque des siècles avant Nietzsche il annonce une « Umwertung aller Werte » ? Ce que le vulgaire prend pour la liberté est, selon lui, une servitude, son bonheur s'appellerait plus justement malheur, et vivre comme il le fait est plus véritablement mourir. D'autres procédés de rhétorique d'un emploi continuel sont l'interrogation, la répétition, l'injonction sincère ou ironique, l'exclamation optative ou aversive ou de jubilation (hymnes à la divinité), l'apostrophe — ὦ ταλαίπωρε, τάλας, μωρέ, πονηρέ — à l'interlocuteur fictif ou à l'auditeur concret, les citations d'auteurs classiques, d'Homère, d'Euripide, surtout de Ménandre. Les comparaisons enfin sont extrêmement fréquentes, empruntées de préférence à la vie quotidienne, au monde des malades et des médecins, à la guerre, aux courses, au théâtre, à la navigation, au monde des animaux. Souvent l'argumentation procède par simple analogie à partir de ces exemples concrets. Quant à la composition, assez lâche d'ordinaire, elle laisse percevoir cependant trois grandes divisions : la présentation positive d'un idéal — une invective contre l'attitude opposée — une exhortation finale. Le ton est très varié. En général plutôt rude, vulgaire même : φορτικῶς, il peut s'adoucir jusqu'à l'humour et parfois s'élever jusqu'au sublime.

Pas un des traits que nous venons d'énumérer n'est étranger au style des épîtres néotestamentaires et spécialement à celles de Paul en leurs parties morales et parénétiques. Aussi la très forte analogie de forme entre les écrits et donc à fortiori la prédication apostoliques et celle des philosophes cyniques et stoïciens est bien établie, quelle que soit par ailleurs la différence radicale de leur message. Nous n'entendons pas la prouver, mais simplement l'illustrer par quelques exemples choisis, pris à Paul et à Jacques. Pour peu qu'on soit familiarisé avec le Nouveau Testament, une foule de textes analogues surgiront d'eux-mêmes à la mémoire.

Une des ressemblances les plus frappantes se trouve, au dire de Bultmann, dans les catalogues de péristases. Prenons l'admirable texte de *Romains,* VIII, 35-39, décrivant l'attachement à toute épreuve du chrétien à Jésus-Christ : « Τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ » Χριστοῦ; θλῖψις ἢ στενοχωρία ἢ διωγμὸς ἢ λιμὸς ἢ γυμνότης ἢ » κίνδυνος ἢ μάχαιρα; καθὼς γέγραπται ὅτι ἕνεκεν σοῦ θανατούμεθα

» ὅλην τὴν ἡμέραν, ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα σφαγῆς, ἀλλ' ἐν τούτοις » πᾶσιν ὑπερνικῶμεν διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς » (11).

Epictète décrit dans les mêmes formes l'invincible constance du héros stoïcien, vainqueur des séductions et des épreuves : « Τίς οὖν » ὁ ἀήττητος; ὃν οὐκ ἐξίστησιν οὐδὲν τῶν ἀπροαιρέτων... ἂν ἀργυρίδιον » προβάλῃς, καταφρονήσει. Τί οὖν ἂν κορασίδιον; τί οὖν ἂν ἐν σκότῳ; » τί οὖν ἂν δοξάριον; τί οὖν ἂν λοιδορίαν; τί οὖν ἂν ἔπαινον; τί δ' ἂν » θάνατον; δύναται ταῦτα πάντα νικῆσαι » (*Entretiens*, I, 18, 21-22) (12). Même début interrogatif, même énumération des péristases, même conclusion victorieuse chez les deux prédicateurs. Un autre parallèle d'Epictète encore plus parlant peut-être se trouve en III, 22, 20-22, où est esquissé l'état d'âme que doit avoir le candidat philosophe : « ... ἔργον δ' ὀρθὴ χρῆσις τῶν φαντασιῶν, τὸ σωμάτιον δὲ οὐδὲν πρὸς » ἐμέ· τὰ τούτου μέρη οὐδὲν πρὸς ἐμέ. θάνατος; ἐρχέσθω ὅταν θέλῃ » εἴτε ὅλου εἴτε μέρους τινος. φυγή; καὶ ποῦ δύναταί τις ἐκβαλεῖν ἔξω » τοῦ κόσμου; οὐ δύναται ὅπου δ' ἂν ἀπέλθω, ἐκεῖ ἥλιος, ἐκεῖ σελήνη, » ἐκεῖ ἄστρα, ἐνύπνια, οἰωνοί, ἡ πρὸς θεοὺς ὁμιλία » (13). Les catalogues de vertus ou de vices chez Paul comme dans la diatribe consistent en une accumulation ou plutôt en un flot oratoire de mots aux consonances semblables, où il est vain de chercher un principe de classement : l'impression générale de peccaminosité ou de droiture importe plus que la distinction adéquate des vices ou des vertus. *Rom.*, I, 29-32 : « πεπληρωμένους πάσῃ ἀδικίᾳ, πονηρίᾳ, πλεονεξίᾳ, κακίᾳ, » μεστοὺς φθόνου, φόνου, ἔριδος, δόλου, κακοηθείας, ψιθυριστάς, » καταλάλους, θεοστυγεῖς, ὑβριστάς, ὑπερηφάνους, ἀλαζόνας, ἐφευρετὰς » κακῶν, γονεῦσιν ἀπειθεῖς, ἀσυνέτους, ἀσυνθέτους, ἀστόργους, ἀνελε- » ήμονας » présente avec plus d'abondance et d'emportement le même aspect qu'Epictète, II, 16, 45 : « ... ἔκβαλε ... λύπην, φόβον, ἐπι- » θυμίαν, φθόνον ἐπιχαιρεκακίαν, φιλαργυρίαν, μαλακίαν, ἀκρασίαν... » (14) ou encore III, 2, 3 : « οὗτός (ὁ τόπος) ἐστιν ὁ ταραχὰς, θορύβους, ἀτυ-

(11) Nous nous dispensons de traduire les citations prises à saint Paul.

(12) « Quel est donc l'invincible ? Celui qui ne se laisse démonter par rien de ce qui nous arrive sans notre choix... Si vous lui présentez de l'argent, il le méprisera. Mais que fera-t-il si c'est une petite jeune fille ? Que fera-t-il si l'offre a lieu dans l'ombre ? Que fera-t-il devant l'appât de la gloriole ? Que fera-t-il devant l'injure ? Que fera-t-il devant la louange ? Que fera-t-il devant la mort ? Tout cela, il est en état de le vaincre. »

(13) « ...il s'agit de juger sainement mes représentations. Mon corps n'est rien pour moi. Ses membres ne sont rien pour moi. La mort ? Qu'elle vienne quand elle veut, mort du tout ou d'une partie de moi-même. L'exil ? Peut-on exiler quelqu'un du monde ? On ne le peut. Où que j'aille il y a le soleil, il y a la lune, il y a les astres, les rêves, les présages, la familiarité avec les dieux. »

(14) « ...chasse de ton esprit le chagrin, la crainte, le désir, l'envie, la joie des souffrances d'autrui, l'avarice, la mollesse, l'intempérance. »

» χίας, ὁ δυστυχίας ἐπιφέρων, ὁ πένθη, οἰμωγάς, φθόνους, ὁ φθονερούς, » ὁ δηλοτύπους ποιῶν, δι' ὧν οὐδ' ἀκοῦσαι λόγον δυνάμεθα » ([15]).

On sait combien Paul, tout comme les auteurs de diatribes, affectionne l'antithèse. Son paradoxe, autrement profond que le leur, se coule cependant dans la même forme. Épictète, II, 19, 24, cherche le véritable stoïcien : « νοσοῦντα καὶ εὐτυχοῦντα, κινδυνεύοντα καὶ εὐτυχοῦ- » ντα, ἀποθνήσκοντα καὶ εὐτυχοῦντα, πεφυγαδευμένον καὶ εὐτυχοῦντα, » ἀδοξοῦντα καὶ εὐτυχοῦντα » ([16]). Paul (*1 Cor.*, IV, 10 et 12-13) en appelle à son attitude envers l'église orgueilleuse de Corinthe en des antithèses plus hautes en couleur et plus chargées de passion, mais de structure identique : « ἡμεῖς μῶροι διὰ Χριστόν, ὑμεῖς δὲ φρόνιμοι ἐν Χριστῷ, ἡμεῖς ἀσθενεῖς, ὑμεῖς δὲ ἰσχυροί, ὑμεῖς ἔνδοξοι, ἡμεῖς δὲ ἄτιμοι... λοιδορούμενοι εὐλογοῦμεν, διωκόμενοι ἀνεχόμεθα, δυσφημούμενοι παρακαλοῦμεν· ὡς περικαθάρματα τοῦ κόσμου ἐγενήθημεν πάντων περίψημα ἕως ἄρτι » ; de même en *2 Cor.*, VI, 9-10 : « ὡς πλάνοι καὶ ἀληθεῖς, ὡς ἀγνοούμενοι καὶ ἐπιγινωσκόμενοι, ὡς ἀποθνήσκοντες καὶ ἰδοὺ ζῶμεν, ὡς παιδευόμενοι καὶ μὴ θανατούμενοι, ὡς λυπούμενοι ἀεὶ δὲ χαίροντες, ὡς πτωχοὶ πολλοὺς δὲ πλουτίζοντες, ὡς μηδὲν ἔχοντες καὶ πάντα κατέχοντες. »

Ces ressemblances ne se rencontrent pas seulement isolées. Il est des textes d'une seule venue où elles s'accumulent et qui se présentent comme des diatribes achevées. Ainsi le passage à la fois dogmatique et moral de *1 Cor.*, XV, 12-58, où Paul prend vivement à partie ceux qui nient la résurrection : chaque verset peut-on dire y présente une caractéristique de la diatribe. Il débute par une interrogation indignée : « Εἰ δὲ Χριστὸς κηρύσσεται ὅτι ἐκ νεκρῶν ἐγήγερται πῶς λέγουσιν ἐν ὑμῖν τινες ὅτι ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν » (v. 12). Le raisonnement continue par deux reprises parallèles de la forme conditionnelle εἰ δέ pour s'achever en un paradoxe croissant : « εἰ δὲ ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται (v. 13) εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν· (v. 14) εὑρισκόμεθα δὲ καὶ ψευδομάρτυρες (v. 15) τοῦ θεοῦ ὅτι ἐμαρτυρήσαμεν κατὰ τοῦ θεοῦ ὅτι ἤγειρεν τὸν Χριστόν, ὃν οὐκ ἤγειρεν εἴπερ ἄρα νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται » (v. 16), puis le même raisonnement se répète presque point par point à coups de εἰ γάρ, εἰ δέ. Nous rencontrons ensuite successivement :

---

(15) Epictète vient de donner une division tripartite de la philosophie morale. La partie (τόπος) qui traite des passions est la plus importante, car « de là viennent les troubles, les querelles, les déceptions, les souffrances, les soupirs, les lamentations, les jalousies. Nous en devenons envieux et colères, incapables d'entendre seulement la voix de la raison. »

(16) « ...malade et heureux, en danger et heureux, mourant et heureux, exilé et heureux, humilié et heureux. »

— le parallélisme et l'antithèse en un style paratactique qui est celui de tout le morceau : « ἐπειδὴ γὰρ δι' ἀνθρώπου θάνατος καὶ δι' ἀνθρώπου ἀνάστασις νεκρῶν (v. 21), ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσι, οὕτως καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται » (v. 22);

— la personnification de la mort : « ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος » (v. 26);

— l'exclamation indignée et répétée : « ἐπεὶ τί ποιήσουσιν οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν... τί καὶ βαπτίζονται (v. 29)... τί καὶ ἡμεῖς κινδυνεύομεν... » (v. 30) ;

— la formule monitoire fréquente dans la diatribe : « μὴ πλανᾶσθε » (v. 33) ;

— la citation obligée de Ménandre : « φθείρουσιν ἤθη χρηστὰ ὁμιλίαι κακαί » (v. 33) ;

— l'interlocuteur imaginaire : « Ἀλλὰ ἐρεῖ τις... » (v. 35) ;

— l'interpellation cavalière : « ἄφρων... » (v. 36);

— la comparaison prise à la vie quotidienne — cette fois, ce qui est rare chez Paul, à la vie des champs : « σὺ ὃ σπείρεις οὐ ζωοποιεῖται ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ » (v. 36) — et se développant en un grand mouvement ascensionnel sans abandonner cependant la parataxe : chair des hommes, chair des animaux, chair des oiseaux, chair des poissons, corps terrestres et célestes, gloire des uns et des autres, éclat du soleil, de la lune, des étoiles, le tout semé d'un jeu de consonances sur ἀλλά, ἄλλος, d'un art fort simple mais d'un bel effet : « οὐ πᾶσα σὰρξ ἡ αὐτὴ σάρξ· ἀλλὰ ἄλλη μὲν ἀνθρώπων, ἄλλη δὲ σὰρξ κτηνῶν, ἄλλη δὲ σὰρξ πτηνῶν, ἄλλη δὲ ἰχθύων... (v. 39) ἄλλη δόξα ἡλίου καὶ ἄλλη δόξα σελήνης καὶ ἄλλη δόξα ἀστέρων· ἀστὴρ γὰρ ἀστέρος διαφέρει ἐν δόξῃ » (v. 41). Le deuxième terme de la comparaison est développé par antithèses parallèles et répétition des mêmes termes : « οὕτως καὶ ἡ ἀνάστασις νεκρῶν· σπείρεται ἐν φθορᾷ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ· (v. 42) σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ· σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει· (v. 43) σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν » (v. 44). Au verset 45 est repris ensuite le parallélisme entre le premier Adam et le second. Le verset 50 peut apparaître comme une esquisse aussitôt interrompue d'invective ou illustration de l'idéal par son contraire : « Τοῦτο δέ φημι, ἀδελφοί, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομῆσαι οὐ δύναται οὐδὲ ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ » (v. 50). Le morceau s'achève sur une apostrophe à la Mort personnifiée qui est tout à fait dans le style de la diatribe, mais relève ici du prophète Osée (XIII, 14) : « ποῦ σου, θάνατε, τὸ νῖκος; ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον » (v. 55) et sur l'exhortation finale

appartenant elle aussi au genre : « Ὥστε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί, ἑδραῖοι γίνεσθε, ἀμετακίνητοι, περισσεύοντες ἐν τῷ ἔργῳ τοῦ κυρίου πάντοτε, εἰδότες ὅτι ὁ κόπος ὑμῶν οὐκ ἔστιν κενὸς ἐν κυρίῳ » (v. 58).

Parmi les autres épîtres du Nouveau Testament, celle de Jacques manifeste de particulières accointances avec la diatribe. Geffcken l'a montré d'une façon fouillée pour le chapitre III, 1-11. Citons pour le plaisir la scène du ch. II admirablement croquée et suivie d'une authentique invective : « Si quelqu'un vient dans votre assemblée habillé en blanc et un anneau d'or au doigt et qu'en même temps entre un pauvre en une tenue sordide, si vous dites à l'homme bien habillé : « Veuillez vous asseoir à cette belle place » et au pauvre : « Toi, tiens-toi là ou assieds-toi à mes pieds », n'établissez-vous pas là une différence et ne devenez-vous pas des juges aux pensées perverses ? Ecoutez-moi, mes frères très chers. Dieu n'a-t-il pas choisi les pauvres de ce monde pour les rendre riches de foi et en faire les héritiers du royaume qu'il a promis à ceux qui l'aiment ? Mais vous, vous avez fait injure au pauvre. Et cependant ne sont-ce pas les riches qui vous oppriment et vous traînent devant les juges ? Ne blasphèment-ils pas le nom admirable invoqué sur vous ? Si vous accomplissez le commandement royal selon l'Ecriture : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même », vous faites bien. Mais si vous considérez les personnes, vous péchez et la loi même vous convainc de votre transgression » (Jac., II, 1-9).

Il existe donc entre la diatribe et les épîtres un air de parenté indéniable. Mais à quel degré cette parenté s'étend-elle ? Il n'est guère plausible qu'il y ait eu, du moins pour Paul, dépendance par l'écrit. Norden a protesté avec raison contre la représentation d'un Paul helléniste (17). Bien qu'originaire de Tarse, parlant grec et lisant l'Ecriture en grec, il ne faut pas oublier qu'il est hébreu, fils d'hébreux, élevé dans la sévérité des traditions ancestrales à Jérusalem, aux pieds de Gamaliel. Les quelques vers grecs épars dans son œuvre ne prouvent pas plus la lecture personnelle des poètes que ce n'est le cas pour les rhéteurs de l'époque (18). Le contact de Paul et de la diatribe aura été purement occasionnel mais plus direct alors que dans les livres. La diatribe était dans l'air et Paul a pu voir assez souvent, au cours de ses missions, les prédicateurs stoïciens à l'œuvre. Parce que le genre était si répandu dans le monde grec et qu'il épousait si bien le mouvement naturel de l'éloquence populaire, il l'a fait sien. Il a parlé aux gens une langue qu'ils comprenaient, il a versé

(17) *Antike Kunstprosa*, II, Leipzig, 1923, p. 493-506 : « Paulus war unhellenisch... » (p. 498). Une expression plus nuancée de la même position chez Wendland, *o.c.*, p. 140-141.

(18) Norden, *o.c.*, p. 506.

son message si nouveau et parfois si déroutant, dans des formes qu'ils affectionnaient. Ainsi les paradoxes de la diatribe ont-ils peut-être providentiellement préparé les siens et l'effort des philosophes parlant aux païens de la paternité de Dieu (il est vrai, de quel Dieu au juste ?), de notre parenté avec lui, de la façon de lui plaire en toutes choses, exhortant les hommes à la possession de soi, à l'égalité d'âme, à la force et à la constance (tous sujets qu'on relève à parcourir les entretiens d'Epictète) a peut-être une signification d'une lointaine analogie avec celle des Prophètes en Israël : à sa façon la diatribe aura préparé les voies du Seigneur. Au fond Paul prêche les mêmes vertus qu'elle (les chrétiens se sentiront toujours en communauté d'idéal avec le stoïcisme) (19), non plus, il est vrai, comme les conditions de la dignité simplement humaine ou du bonheur individuel, mais comme les corollaires et les témoignages à la fois de la présence surnaturelle du Christ en nous, de sa force et de sa dilection. Le professeur a cédé la place au frère et au témoin — la morale, sans se perdre, s'est muée en amour.

Recueillons, pour clore, les trois leçons essentielles qui découlent, nous semble-t-il, de considérations même sommaires comme les nôtres, sur la prédication apostolique. La première, se dégageant de la lecture des *Actes*, concerne l'objet même de la prédication : celui-ci est avant tout Jésus ressuscité. Ne l'oublie-t-on pas un peu actuellement ? Le sujet est réservé à Pâques et que de littérature s'en mêle à cette occasion, depuis le réveil de la nature jusqu'au cierge pascal ! Comme on sent parfois la nostalgie de cette parole apostolique simple et forte : « Nous vous annonçons la victoire que, pour vous, Jésus-Christ a remportée sur le péché et sur la mort. Et nous nous en portons garants, fût-ce au prix même, que nous paierions avec joie, de notre mort à nous. » Il serait étonnant que les fidèles à ce son nouveau (et combien ancien) de la parole sacerdotale ne se réveilleraient pas, au pied de nos chaires, de la mort très réelle qu'est leur accoutumance. La résurrection du Christ, motif et objet central de notre foi, devrait l'être davantage de notre prédication.

La seconde leçon — qu'on nous passe le mot pédant — suggérée par le style des épîtres nous semble en être une d'incarnation, d'engagement généreux dans le temps. Parlons aux gens un langage qu'ils entendent. Que notre parole à l'église n'aille pas chercher sa dignité dans une fausse élévation, dans un caractère éthéré faussement religieux, séparé des conditions ordinaires de la vie. Que nos mots et nos raisonnements puissent sonner un peu comme à la rue ou chez soi. Qu'ils sonnent vrai. Le succès de la diatribe a été dû à ce qu'elle

(19) A preuve la correspondance apocryphe de Sénèque et de saint Paul, et le mot de Tertullien disant que Sénèque est bien souvent chrétien. Cfr Wendland, *o.c.*, p. 52-53.

n'était au fond que l'usage réfléchi des lois mêmes de l'éloquence naturelle et vulgaire. Nombre de ses moyens sont de tous les temps et s'enseignent encore dans les écoles de propagande. Par ailleurs nous pouvons nous demander si notre prédication n'a pas gardé de l'antique genre tels éléments dont la vie s'est retirée ou que l'auditeur actuel n'admet plus guère : combien de sermons comportent toujours l'invective obligée de la diatribe ! Le véritable esprit de la prédication apostolique incarnera le message divin dans la langue vivante du temps mais le délivrera des peaux mortes et des formes passées.

Enfin, en troisième lieu, il est remarquable comme la prédication apostolique, aussi bien dans les *Actes* que dans les épîtres, est scripturaire et fait continuellement appel au glorieux passé d'Israël. Presque chaque discours adressé aux juifs dans les *Actes* brosse à grands traits, et en termes empruntés à l'Ecriture même, l'histoire de l'ancienne alliance. C'était, vis-à-vis de juifs, d'habile apologétique sans doute, c'était bien plus le sens profond des richesses contenues dans un passé religieux unique. Si parfois notre prédication paraît exsangue, ne serait-ce pas faute de parler au peuple chrétien, qui l'ignore tellement, de la grandeur de son passé, des titres incomparables de noblesse que lui confèrent le sang de ses martyrs et les gestes tantôt éclatants, tantôt humbles, splendides toujours, de ses saints ? Nos chrétiens savent-ils la fierté avec laquelle Pierre et Jean ont rendu témoignage devant le Sanhédrin, la docilité merveilleuse de Lydie, « dont le Seigneur ouvrit le cœur afin qu'elle fît attention aux paroles de Paul » ? Leur a-t-on souvent prêché la grandeur d'âme en leur lisant les adieux de celui-ci aux anciens d'Ephèse ? Se doutent-ils de la somme de souffrances, de travaux, de luttes, de prière, d'héroïsme que condense leur simple Credo ? Quel mouvement dans le monde occidental peut se glorifier d'un passé comme le nôtre ? Les trente ans du communisme, les cent ans du marxisme sont peu de chose à côté des deux millénaires d'histoire chrétienne. Dira-t-on que justement ce passé nous alourdit ? Cela n'est vrai que dans la mesure où nous en détachons les racines vivantes de notre âme, où nous cessons d'être en consonance avec lui, où nous échappons à l'Esprit qui vit en lui, qui est l'Esprit de Jésus donné en suite de sa résurrection et qui unit dans la grande Eglise toujours vivante tous ceux du passé à tous ceux du présent. En témoignant ainsi de la tradition de l'Eglise, la prédication embrasserait enfin son objet total : le Christ ressuscité s'irradiant (ce dont les apôtres ne pouvaient encore être témoins) dans la foule innombrable de ses frères et déroulant ses vertus dans la suite divinisée des temps.

R. LEIJS, S. I.

# L'ELEMENT POPULAIRE DANS LES SERMONS DE SAINT AUGUSTIN

Comme la plupart des bons orateurs, saint Augustin n'aimait guère à parler en public. Il dit lui-même que tous ses sermons lui laissaient l'impression pénible d'être ratés (1). Il aurait préféré se taire, ou écouter (2) ; suivre la route sinueuse de sa propre pensée, savourer tranquillement ses intuitions et ses émotions. Il possédait sans doute la technique du métier. Il accepte de l'enseigner par écrit au diacre carthaginois Deogratias (3). Mais dans l'exécution deux choses l'empêchaient de goûter le plaisir du virtuose : lui-même d'abord et son public ensuite.

Plagier lui était impossible. Il ne possédait pas sur ce point l'étonnante facilité de saint Ambroise. C'était sa pensée à lui qu'il voulait exprimer, et il avait douloureusement conscience du déchet formidable que doit subir toute pensée, quand elle accepte de se laisser traduire en mots. Il aurait voulu la faire sortir avec toute sa puissance explosive, un peu comme la colère qui, sans paroles, par le simple spectacle d'un visage contracté et rageur se manifeste aussi directement aux savants qu'aux illettrés (4). Mais quand on parle, l'éclair de l'intuition personnelle (5) se dégrade en minces pétillements verbaux. On cherche, sans les trouver toujours, les mots révélateurs ; et pendant que le discours chemine, poussé par une sorte d'inertie, l'inspiration fugitive et plénière s'est déjà retirée dans son asile secret, laissant l'orateur à son malaise, à sa déception, à son ennui et au sentiment de sa stupidité croissante (6).

---

(1) *De catechizandis rudibus,* ch. 2. « Nam et mihi prope semper sermo meus displicet » (*P.L.,* 40, 311). Nous citerons toujours d'après l'édition des Bénédictins de S. Maur, réimprimée par Migne. Il nous a paru inutile d'encombrer cet article de références bibliographiques, mais nous ne pouvons omettre de signaler et de recommander l'excellente monographie du P. Maurice Pontet : *L'exégèse de S. Augustin prédicateur,* recensée ici-même (*N.R.Th.,* mars 1947, p. 332), et celle de F. Van der Meer : *Augustinus de Zielzorger. Een Studie over de Praktijk van een Kerkvader,* Utrecht, Brussel, 1947, qui consacre quelques pages (364-400) très fouillées aux sermons d'Hippone et de Carthage.

(2) « Verumtamen, fratres mei, dicam vobis quod volo credatis : quia hoc in corde meo non videtis. Ego qui vobis assidue loquor... tunc solidum gaudeo dum audio. Gaudium inquam meum tunc solidum est quando audio, non quando praedico. Tunc enim securus delector » (*Sermo 179, P.L.,* 38, 967).

(3) C'est à lui qu'il adresse son *De catechizandis rudibus* (*P.L.,* 40, 309).

(4) « Si affectus excandescentis animi exeat in faciem, vultumque faciat (ou : afficiat) omnes sentiunt, qui intuentur iratum » (*De catech. rudibus, P.L.,* 38, 312).

(5) « rapida coruscatio » (*ibid.,* 311).

(6) « Angimur... taedio marcescimus... sermo languidior (fit) et hebetior quam erat » (*ibid.,* 312).

Augustin, par caractère, n'était pas porté à être satisfait de lui. Le contrôle aigu que, bon gré mal gré, il exerçait sur ses discours pendant qu'il les prononçait, le rendait incapable de cette ivresse exaltante, qui naît du contentement de soi, et qui stimule la fougue verbale des tribuns et des bavards. Il ne pouvait parler que lorsqu'il avait quelque chose de personnel à dire ; et naturellement il était mécontent de la façon dont il le disait.

Pour s'encourager il en appelait de son verdict sévère au jugement de ses auditeurs. Des sermons qui lui avaient paru froids et manqués étaient accueillis avec faveur par le public (7). On venait nombreux pour l'entendre. On l'obligeait à parler. Il est bien difficile de donner tort à des gens qui, contre vous, vous donnent raison. Mais cette dépendance étroite de l'orateur à l'égard de son auditoire créait pour Augustin une nouvelle anxiété. Il ne pouvait pas s'écouter parler. Il lui fallait un écho ; un contact vivant et permanent avec son public. Qu'un seul de ses auditeurs esquissât un bâillement (8) ; que la masse restât immobile et sans réaction (9) ; toute l'inspiration s'en allait et l'orateur risquait de se dégonfler comme une outre. Extraordinairement sensible à ce délestage sournois, Augustin préférait les auditoires homogènes, avec leur réponse unanime. Il se rendait compte qu'aux grands jours de fête, dans la basilique bien remplie, il y avait pas mal de gens que le sermon ennuyait, et il lui arriva de ne pas achever le thème qu'il avait proposé (10). Un saint François de Sales peut bien déclarer qu'il aime autant prêcher dans une église presque vide, devant un « auditoire à claire-voie » que devant une foule ; mais le sermon d'Augustin ne ressemble pas aux paisibles confidences salésiennes. Pour lui l'affluence n'est pas du tout un détail secondaire. Il redoute que le temps un peu froid ne diminue son public (11). Il est ravi de le voir accourir plus nombreux (12). Il redoute la concurrence que font à ses ser-

---

(7) « Saepe indicat eorum studium, qui me audire cupiunt, non ita esse frigidum eloquium meum, ut videtur mihi » (*ibid.*).

(8) « Oscitans labia diducit et se abire velle etiam invitus ostendit » (*ibid.*, 325).

(9) « Facit etiam taedium loquenti auditor immobilis... quia nullo motu corporis indicat se intelligere » (*ibid.*, 321).

(10) « Meminit... charitas vestra nos matutina Natalis Domini distulisse quam solvendam proposuimus quaestionem, quia multi nobiscum, etiam quibus solet esse onerosus sermo Dei, solemnitatem illam diei debitam celebrabant. Nunc vero puto neminem convenisse nisi qui audire desiderat » (*Sermo 51. P.L.*, 38, 333).

(11) « Fateor Sanctitati vestrae, timueram ne frigus hoc frigidos vos ad conveniendum faceret ; sed quia... frequentia vestra spiritu vos fervere demonstratis... sentio vos audiendi cupiditate et pia devotione vos celebrius congregatos » (*Tract. in Ioan., VI. P.L.*, 35, 1425).

(12) « Congaudemus frequentiae vestrae, quia ultra quam sperare potuimus, alacriter convenistis. Hoc est quod nos laetificat... » (*Ibid., VII.* 1437).

mons les jeux publics, qui attirent tout le monde (13). Il est visiblement déçu de ce que bon nombre de ses auditrices ont manqué le sermon pour s'intéresser à un stupide fait-divers (14).

Au fond Augustin est resté professeur plus qu'orateur. C'est comme professeur qu'il avait dans sa jeunesse débuté à Carthage, et lorsque, dégoûté de la sauvagerie de ses élèves (15), il partit, sans rien dire à sa mère, pour Milan, c'était encore pour y enseigner. Les Italiens avaient des manières moins frustes, mais ils oubliaient, avec une régularité inquiétante, de solder les honoraires de leur maître (16). Augustin les lâcha eux aussi. Quand il dut se mettre à prêcher, tout spontanément il reprit ses habitudes de professeur. Point de beaux monologues ; point de dissertations savamment charpentées ; pas davantage de débats contradictoires ; mais tout en gardant seul la parole, il s'agira de provoquer et d'enregistrer les manifestations de l'auditoire. Parfois nous avons l'amorce d'un véritable dialogue. Augustin parle des noces de Cana : « Je vous interroge, ô fidèles chrétiens. La mère de Jésus était-elle là ? Répondez ! — Elle y était. — Comment le savez-vous ? Répondez ! — L'Évangile le dit. — Et qu'a dit Jésus à sa mère ? Répondez ! — Quid mihi et tibi est, mulier ? nondum venit hora mea. — Et comment savez-vous cela ? Répondez ! L'Évangile le dit... » (17).

Le public était d'ailleurs prompt à manifester. Le recueillement silencieux de nos sanctuaires n'était guère de mode dans ces basiliques romaines, proches parentes des basiliques impériales. On y parlait comme dans une salle des Pas Perdus. Il n'y avait pas encore bien longtemps qu'à grand'peine un collègue de saint Augustin avait réussi à en exclure les danses nocturnes (18). Mais on continuait à y donner des banquets de charité, que la générosité même des donateurs transformait parfois en scènes d'ivresse vulgaire et bruyan-

---

(13) « Accessit aliquid : quia et dies muneris multos hinc ventilavit » (*Sermo 51. P.L.*, 38, 333 ; *Enarr. in Ps. 147. P.L.*, 37, 1918).

(14) L'histoire elle-même n'est pas très claire. Il semble qu'il s'agisse de boucles d'oreilles arrachées et de sang qui, dans la balance, aurait pesé plus que l'or ; mais le fait incontestable c'est que l'auditoire féminin brillait par son absence et qu'Augustin en était très morfondu : « Quantum pertinet ad numerum fratrum, difficile est ut quisquam illa celebritate raptus fuerit ex viris ; quantum autem ad sororum numerum, contristat nos... » (*Tract. in Ioan., VII. P.L.*, 35, 1438. Cfr *ibid.* : 1440 et 1450).

(15) *Confess.*, 5, 8. *P.L.*, 32, 712.

(16) *Ibid.*, 716.

(17) *Tract. in Ioan., VIII. P.L.*, 35, 1454.

(18) « Aliquando, ante annos non valde multos, etiam istum locum invaserat petulantia saltatorum. Istum tam sanctum locum, ubi iacet tanti martyris (=Cypriani) corpus, sicut meminerunt multi qui habent aetatem, locum, inquam, tam sanctum invaserat pestilentia et petulantia saltatorum. Per totam noctem cantabantur hic nefaria, et cantantibus saltabatur. Quando voluit Dominus per sanctum fratrem nostrum episcopum vestrum, ex quo hic coeperunt sanctae vigiliae celebrari, illa pestis aliquantulum reluctata, postea cessit... » (*Sermo 311. P.L.*, 38, 1415, prêché à Carthage).

te ([19]). Il n'était donc pas très difficile, en piquant un peu pareil auditoire de le faire réagir. L'art consistait plutôt à empêcher les tumultes. Augustin en savait quelque chose. Il écrit à saint Jérôme comment pour un seul mot changé dans la traduction latine de Jonas, une véritable émeute éclata dans une église et faillit coûter la vie à l'évêque ([20]). Lui-même n'échappa que de justesse, quand ses fidèles voulurent contraindre l'excellent Pinien, venu en visite à Hippone, à se faire ordonner prêtre et à jurer qu'il resterait dans la ville avec son immense fortune ([20bis]). Injures, menaces, violences, toute la lyre y passa, et Augustin eut bien du mal à calmer l'indignation d'Albina, la belle-mère de Pinien, que l'attitude des fidèles d'Hippone avait dégoûtée.

Cette foule bigarrée était donc toujours assez prompte à manifester. Elle ne se contentait pas seulement d'un murmure d'approbation discrète ([21]). Le bruit des conversations empêchait parfois Augustin de se faire entendre. Il n'avait ni la gorge ni la poitrine d'un athlète ; et quand il aborde un sujet difficile, il demande à son public de faire silence et de ne pas l'obliger à crier ([22]). En terminant un véritable sermon de charité, où il a insisté sur le devoir de l'aumône ([23]), où il s'est présenté comme l'ambassadeur des mendiants ([24]), il s'aperçoit que son auditoire est touché. Le public approuve ; on entend partout dans l'église des « très bien ! », « très réussi ! ». « Audistis, laudastis. Deo gratias ! Semen accepistis, verba reddidistis », mais Augustin veut tout de suite monnayer son avantage : « toutes ces approbations, leur lance-t-il en terminant, ce sont les feuilles de l'arbre. J'attends des fruits ! » ([25]).

Quand la phrase d'Augustin est obscure ou paraît scandaleuse, le public murmure ou même interrompt. Il vient de dire que les diffé-

(19) Augustin rappelle que ce ne fut pas sans péril pour lui-même qu'il finit par expulser de sa basilique ces troupes de buveurs. « In ista civitate, fratres mei, nonne experti sumus, quod recordatur nobiscum Sanctitas Vestra, quanto periculo nostro de ista basilica ebriositates expulerit Deus » (*Sermo 252. P.L.*, 38, 1174 ; cfr *Epist. 22* et *29*).

(20) *P.L.*, 33, 242.

(20 bis) *Ibid.*, 477 suiv.

(21) « Murmure pio » (*Sermo 51. P.L.*, 38, 336).

(22) « Patientiam mihi praebeat charitas vestra, ut si habeo propter obscuritatem rerum difficilem disputationem, saltem habeam facilem vocem. Si enim utrumque sit difficile, multum laboratur... » (*Sermo 154. P.L.*, 38, 833).

(23) « Date ergo pauperibus : rogo, moneo, praecipio, iubeo. Quidquid vultis, date pauperibus » (*Sermo 61. P.L.*, 38, 414).

(24) « Ad vos legati ipsorum sumus » (*ibid.*). Alors, comme aujourd'hui, les mendiants guettaient aux portes de l'église l'entrée et la sortie des fidèles. Ils criaient à Augustin de plaider leur cause « interpellant nos, et dicunt ut dicamus vobis, ut aliquid accipiant a vobis » — et ils jugeaient le sermon qu'ils n'entendaient pas, sur la plus ou moins grande abondance d'aumônes qui en résultait. C'était leur critère : « Nos monuerunt loqui vobis ; et cum se vident non accipere a vobis, inaniter nos arbitrantur laborare in vobis » (*ibid.*).

(25) « Tamen, fratres mei, istae laudes vestrae folia sunt arborum : fructus quaeritur » (*ibid.*). Et après cette bonne flèche de parthe, il n'ajoute rien.

rents animaux ne sont pas tous nés d'un seul ancêtre, mais qu'ils ont été produits en masse par la terre ou l'eau ([26]), tandis que l'homme provient d'un seul individu. « Factus est nobis unus pater, nec saltem duo : pater et mater » ([27]). Le public ne comprend pas bien. Les voisins s'interrogent : qu'est-ce qu'il veut dire? Et Augustin reprend textuellement sa phrase et l'explique. Une minute plus tard nouvel émoi. Il s'agit de saint Pierre et de sa fameuse confession : « Tu es Christus Filius Dei vivi ! » (Mt. 16, 17). La belle affaire, dit Augustin ! Vous croyez peut-être que Pierre a été dit bienheureux parce qu'il avait reconnu la vraie nature du Christ? Les démons en ont fait tout autant. Eux aussi ont dit : « Scimus qui sis, tu es Filius Dei » (Marc, 1, 24). « Pierre a confessé le Fils de Dieu ; les démons aussi ont confessé le Fils de Dieu » ([28]). Les auditeurs scandalisés s'écrient : « Distingue, Domine, distingue ! » et Augustin accepte l'injonction : « Distinguo plane ! » Pierre a parlé par amour, et les démons par terreur. Mais ils ont dit la même chose ([29]).

Comme tout bon professeur, Augustin aime à présenter la vérité comme la solution d'un problème. Il pousse l'objection ; il accule l'auditeur au fond d'une impasse ; il s'y loge lui-même. On cherche ensemble une issue ; on cogne les parois. L'explication libératrice est suggérée. Le public la devine et, d'avance, l'applaudit ([30]). Le sermon ressemble parfois à ce que nous appellerions un cercle d'étude. Augustin propose une difficulté. Il ne la résoud pas. Il engage ses auditeurs à la discuter entre eux, sans querelle ; à la « ruminer », et il promet la solution pour le prochain sermon ([31]). Quand les ex-

---

(26) « Numquid de una ave omnes aves ? Numquid de uno vulture omnes vultures ?... Utique simul terra genera protulit omnia » (*Sermo 90. P.L.*, 38, 563). Ce polygénisme zoologique était une des idées chères d'Augustin.

(27) *Sermo 90. P.L.*, 38, 563.

(28) « Filium Dei confessus est Petrus ; Filium Dei confessi sunt daemones » (*ibid.*, 564).

(29) « Audi, distinguo, modo distinguo... » (*ibid.*) ; et un peu plus loin il rétorque encore ce distinguo : « Dic plane, dic etiam hoc, dic ut inimicum tuum persequaris, sed scienter dic : distingue quod dicis » (*ibid.*, 565).

(30) On peut retrouver tout ce procédé dans le *sermon 99* (*P.L.*, 38, 597-599) sur la myrophore, et le « cui minus dimittitur minus diligit ». Il faisait très chaud ce jour-là et Augustin était pressé. « Oritur quaestio profecto solvenda, quae attentionem vestrae Charitatis desiderat, ne forte sufficere non possimus... pro angustia temporis, maxime cum caro ista, aestibus fatigata, iam recreari desideret » ; au moment où Augustin va indiquer la solution du problème, il s'aperçoit que le public l'a pressentie. « Deo Gratias, quod motu et voce vestra intellexisse vos significastis. Iam, ut video, soluta quaestio est » (*ibid.*, 598).

(31) Il s'agit d'expliquer comment saint Jean-Baptiste connaissait le Christ, puisqu'il lui dit : « Ego a te debeo baptizari », et ne le connaissait pas, puisqu'il dit : « Non noveram eum » et que c'est seulement après le baptême qu'il l'a connu grâce à la colombe. Pour Augustin c'est une très grosse difficulté : « putate me proposuisse quod me movet ; moveor enim multum » (*Tract. in Ioan., IV. P.L.*, 35, 1413). Il annonce qu'il a la solution et qu'elle suffit à en-

plications annoncées traînent en longueur ou restent obscures, l'attitude de l'auditoire ne laisse aucun doute à l'orateur. « J'en vois très peu qui aient compris, et beaucoup plus qui n'ont rien compris du tout » (32). En revanche, une bonne comparaison, simple et parlante, à la portée de tous, et bien exploitée, provoque des approbations bruyantes. « L'amour de la terre... c'est l'amour de la glu, de la glu où se collent les plumes spirituelles. C'est-à-dire les vertus. Vous ne voulez pas être pris et vous aimez la glu ! Croyez-vous n'être pas pris parce que vous n'êtes pris que suavement? Plus c'est doux, plus c'est captivant... Je vous dis tout cela et vous approuvez, vous criez, vous admirez... La sagesse vous répond : pas de cris mais une bonne conduite » (33).

Le public de Carthage, où Augustin prêche souvent et où il semble avoir donné presque tous ses « *Tractatus in Ioannem* » était moins fruste que celui d'Hippone. On pouvait parler des Stoïciens et des Epicuriens avec quelque chance d'être compris (34). Les rustiques d'Hippone n'y entendaient rien. Ils ne comprenaient pas même tous le latin. Quand le diacre lisait la prière du Christ : *Confiteor tibi, Pater,* ils se battaient la poitrine (35). Cela arrivait même à Carthage (36). Ils confondaient *dolus* et *dolor* (37), et s'imaginaient que l'honnête Nathanaël « *in quo dolus non est* » était un homme en bonne santé et qui n'avait pas besoin du médecin (38). Quelques-uns

---

foncer les Donatistes : « ut haec sola, perimat partem Donati ». En attendant, que les fidèles discutent entre eux : « Interrogate pacifice, sine rixa, sine contentione, sine altercationibus, sine inimicitiis ; et vobiscum quaerite, et alios interrogate, et dicite : Hanc quaestionem proposuit nobis hodie episcopus noster... Hanc vobiscum interim ruminate, hanc vobiscum conferte, hanc vobiscum tractate. Praestet Dominus Deus noster, ut, antequam a me audiatis, alicui vestrum priori eam revelet » (*ibid.*, 1413-1414).

(32) « Paucos intellexisse video, plures non intellexisse » (*Sermo 82, P.L.*, 38, 733).

(33) *Sermo 311. P.L.*, 38, 1415 : « Sapientiam lauda... non sonando sed consonando ».

(34) « Qui sint vel fuerint philosophi Epicurei et Stoïci, id est, quid senserint, quid verum esse putaverint, quid philosophando sectati sint, procul dubio multi vestrum nesciunt ; sed quoniam Carthagini loquimur, multi sciunt » (*Sermo 150. P.L.*, 38, 809).

(35) « Admonenda est Charitas Vestra, quia mox ut hoc verbum (Confiteor) sonuit in ore lectoris, secutus est etiam sonus tunsionis pectoris vestri... In hoc ipso quod sonuit : *confiteor,* pectora tutudistis... Nunc ergo advertite... » (*Sermo 67. P.L.*, 38, 433).

(36) « Sunt enim parum eruditi, qui cum audierint confessionem in scripturis... continuo tundunt pectora : velut iam moneantur confiteri peccata » (*Sermon 29* donné à Carthage dans la Basilique Restituta, le jour de la Pentecôte, *P.L.*, 38, 186).

(37) « Omnis qui verba latina intellegit, scit quia... non dolus dolor est. Propterea dico quia multi fratres imperitiores latinitatis loquuntur sic, ut dicunt : Dolus illum torquet pro eo quod est dolor » (*Tract. in Ioan., VII. P.L.*, 35, 1446).

(38) « Quid est « in quo dolus non est » ? Forte... non erat aeger ? forte illi medicus non erat necessarius ? » (*ibid.*).

savaient assez de grec pour saisir le sens du mot évangile (39) ; mais l'ensemble n'y comprenait rien. Le punique était encore largement employé dans les campagnes. En ville beaucoup l'ignoraient (40). Augustin, qui ne l'a jamais lui-même connu très bien, est forcé de traduire en latin les proverbes puniques les plus usuels. « Si la peste te demande un sou, donnes-en deux et qu'elle se défile. *Nummum quaerit pestilentia : duos illi da et ducat se* » (41). Il doit expliquer les mots puniques les plus simples comme mammon (42). Jamais il n'a pu, comme Jean Chrysostome ou Grégoire de Nazianze ou saint Léon, être sûr qu'en maniant une seule langue il serait parfaitement compris de tout son public.

Il y avait d'ailleurs pour ce public un danger bien plus grave de ne pas saisir le sens d'un sermon : c'était de comprendre de travers les impératifs de l'Evangile. Augustin doit avertir que le précepte « perdez votre vie pour la gagner », n'est pas une exhortation au suicide, comme plusieurs le pensent et le pratiquent (43). D'autres ayant entendu le « *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis* » en concluaient qu'il fallait d'abord voler consciencieusement les richards, et ensuite distribuer une part de cette rapine aux indigents. N'était-ce pas la façon la plus exacte de se faire des amis avec des biens mal acquis (44) ? Augustin proteste. « *Qui faciebatis, nolite facere, non licet !* » (45). Pareille interprétation du commandement divin doit être tout de suite corrigée, effacée « *de tabulis cordis vestri* »...

L'auditoire est parfois lent à comprendre. Augustin explique la différence entre un gage et une avance : *arrha et pignus*. Sa phrase est un peu compliquée ; et pas très élégante. « Quand un gage est donné, lorsqu'on donne ce pour quoi le gage a été donné, le gage est

---

(39) « Evangelium enim latine bonus nuntius est. Qui graece noverunt, sciunt quid sit evangelium. Evangelium ergo bonus nuntius » (*Sermo 45. P.L.*, 38, 266).

(40) « Punice non omnes nostis » (*Sermo 167. P.L.*, 38, 910).

(41) *Ibid.*

(42) « Primum quid est mammona ? Verbum est enim quod latinum non est. Hebraeum verbum est, cognatum linguae punicae. Istae enim linguae sibi significationis quadam vicinitate sociantur. Quod Punici dicunt mammon, latine lucrum vocatur. Quod Hebraei dicunt mammona latine divitiae vocantur » (*Sermo 113. P.L.*, 38, 648).

Augustin reconnaît qu'il doit parler du mauvais latin à son peuple. « Saepe verba non latina dico, ut vos intelligatis » (*Enarr. in Ps. 123. P.L.*, 37, 1645). Il dit *ossum* pour *os* : « melius est reprehendant nos grammatici quam non intelligant populi » (*Enarr. in Ps. 138. P.L.*, 37, 1796).

(43) *Sermo 61. P.L.*, 38, 422, et alibi.

(44) « Hoc quidam male intelligendo rapiunt res alienas, et aliquid inde pauperibus largiuntur, et putant se facere quod praeceptum est. Dicunt enim : rapere res alienas, mammona est iniquitatis ; erogare inde aliquid, maxime egentibus sanctis, hoc est facere amicos de mammona iniquitatis » (*Sermo 113. P.L.*, 38, 648-649).

(45) *Ibid.*, 649.

repris » ([46]). Aussitôt il se produit des mouvements dans l'auditoire. Les voisins s'interrogent. Ceux qui pensent avoir compris se mettent à expliquer. Augustin attend que les conversations s'apaisent, et tente d'éclairer un peu mieux sa lanterne ([47]).

On a tout dit sur la composition ou l'absence de composition des sermons augustiniens. Nous n'y trouvons presque jamais de charpente, de belle structure en étage, de questions divisées et subdivisées ; mais, comme dans une causerie, des hauts et des bas, des diversions et des imprévus, des jeux d'esprit, parfois de vrais calembours, un désordre apparent, qui, au fond, est peut-être la logique du réel. Ce qu'un rhéteur professionnel aurait vivement reproché à ces discours est sans doute ce qui leur a valu leur succès. Pas de périodes. De petites phrases, coupées d'interrogations ; des objections et des répliques ; beaucoup d'images concrètes ; d'allusions à la vie réelle, et le souci constant de ne pas perdre le contact avec l'auditoire ([48]).

Malgré le succès des doctrines pythagoriciennes, dont la vogue est attestée jusqu'au V^e^ siècle, on peut douter que les symbolismes arithmologiques d'Augustin aient fort ravi son public. Presque chaque fois qu'il se lance dans ces explications bizarres, il doit insister pour que ses auditeurs restent attentifs. Parfois même, après un long développement, il ne peut pas cacher sa déception. Visiblement ces rébus n'intéressent que lui ; mais ils l'intéressent prodigieusement. Dès qu'il rencontre un chiffre dans l'Écriture, il le soumet aux opérations les plus étranges pour en exprimer des sens mystiques. Les apôtres ont ramené dans leurs filets 153 grands poissons. Pourquoi tout juste 153? Il nous faut d'abord ramener 153 à 17. Pourquoi 17 ? Parce qu'en faisant la somme des 17 premiers nombres on obtient 153. Et que signifient ces 17 ? Dix, ce sont les dix commandements : la Loi ; et sept, c'est le Saint-Esprit, parce qu'il a sanctifié le septième jour. Les 153 poissons ce sont donc les fidèles qui accom-

(46) « Pignus enim quando datur, cum datum fuerit propter quod pignus datum est, pignus aufertur » (*Sermo 23. P.L.*, 38, 158).

(47) « Iam multos vestrum intellexisse non dubito. Non video, sed ex collocutione, quia loquimini ad alterutrum, sentio eos qui intellexerunt, velle exponere iis, qui nondum intellexerunt. Ergo planius aliquanto dicam, ut ad omnes perveniat » (*Sermo 23. P.L.*, 38, 158) ; et il explique que celui qui emprunte un livre et donne un gage, reprend le gage lorsqu'il restitue le livre. Le prêteur « non habebit ambas res ».

(48) On l'écoutait d'ailleurs avec une réelle avidité. « Aviditatem quidem vestram tantam video, ut semper parati sitis audire » (*Enarr. in Ps. 103. P.L.*, 37, 1351). Parfois l'auditoire se met à pleurer : « Fratres mei, unde ingemuistis ? » (*Enarr. in Ps. 127. P.L.*, 37, 1682) ; ou il s'exclame : « Nihil dixeram, nihil exposueram : versum pronuntiavi et exclamastis » (*Enarr. in Ps. 147. P.L.*, 37, 1923). Parfois Augustin ranime ses gens : « Intendite, hoc planius dicam, si potuero » (*ibid.*, 1674) ; surtout quand il les voit fatigués (*ibid.*, 1211 et 1216). La preuve qu'il improvisait souvent, c'est que, lorsque le lecteur se trompe de psaume, il ne rectifie rien et y va d'un long sermon (*ibid.*, 1784).

plissent la loi par amour et non seulement par crainte. Il faut donc appartenir aux 17 pour figurer dans le 153 des élus !

Cette explication assez stupéfiante n'en exclut pas d'autres encore plus raffinées. Les 153 poissons, cela signifie trois fois cinquante ; et le trois de 153 n'est là que comme un diviseur : 153, cela veut dire trois fois cinquante. Si nous avions 152, il faudrait entendre deux fois 75. Si nous avions 156, il faudrait entendre six fois 25. Nous avons donc trois fois cinquante. Et cinquante, c'est quarante plus dix. Quarante c'est l'Eglise sur la terre, l'Eglise du temps présent : car il y a dans quarante quatre fois dix : dix c'est la plénitude de la sagesse, puisque c'est sept : nombre de la création, et trois, le nombre de la Trinité. Qu'on le multiplie par quatre, car quatre c'est le nombre des choses temporelles : quatre saisons, quatre vents, quatre parties du monde. Pour faire de quarante cinquante il faut y ajouter le denier — *denarius* — qui est le nombre de la récompense. Cinquante sera donc le nombre de l'Eglise future, de l'Eglise triomphante, et quand on le multiplie par le nombre de la Trinité on a 150... « *in quo tamen numero innumerabilia sunt millia sanctorum* ». Les apôtres ont ramé de 25 à 30 stades. Encore un chiffre ; aussitôt Augustin se met à raffiner. Vingt-cinq c'est cinq au carré, et cinq c'est le nombre de la Loi. La Loi mosaïque est en cinq livres, et cinq pains ont rassasié la multitude, et la piscine de Bethesda a cinq portiques. L'Evangile ajoute la perfection à la Loi, et le nombre de l'Evangile est six, car c'est précisément le nombre de la perfection : le monde ayant été achevé en six jours. Multiplions la Loi par l'Evangile : cela fera cinq fois six : les trente stades, au bout desquels on rencontre le Christ marchant sur les eaux.

Il est inutile de multiplier les exemples. Augustin était persuadé que les nombres les plus ordinaires cachaient des mystères, mais il faut reconnaître que sur ce point son exégèse est totalement fantaisiste. Des extraits en ont passé jusque dans le Bréviaire Romain. Il est douteux que les fidèles de Carthage ou d'Hippone y aient trouvé plus de saveur que nos prêtres d'aujourd'hui (49). Le goût pour les arcanes de l'arithmologie s'accompagnait chez Augustin d'un réel penchant pour le jeu de mots. Ici, il rencontrait son auditoire. Il parle du figuier stérile qui a obtenu un délai : « Allons, arbre sans

(49) Augustin arrive à se surpasser lui-même dans l'explication des 46 ans qu'il a fallu pour construire le temple. Ces 46 ans indiquent le corps du Christ, le vrai temple. En effet, le Christ est né d'Adam, « Maria de Adam et Domini caro de Maria » ; or quand on place en colonne les noms grecs des quatre points cardinaux, l'acrostiche donne Adam. ἀνατολή, δύσις, ἄρκτος, μεσημβρία. Et quand on donne à ces quatre initiales leur valeur de chiffres grecs, on a 1 + 4 + 1 + 40, c'est-à-dire tout juste 46.

Augustin semble avoir conscience que cette exégèse est assez tarabiscotée, car il se couvre de l'autorité des anciens. *Haec, fratres mei, etiam ab anterioribus maioribus nostris dicta sunt.* Il semble que ce soit là une allusion au livre « *de montibus Sina et Sion* », faussement attribué à saint Cyprien.

fruit, ne ris pas trop parce qu'on t'épargne : *dilata est securis, noli esse secura* ». Les tireurs d'horoscopes, encore très nombreux, même parmi les chrétiens, il ne veut pas qu'on les appelle *fatidicos* mais *falsidicos*. Dans le latin populaire de l'Afrique il interpelle son auditoire. Qu'il ne soit pas composé de paille mais de grains. « Ecoutez-moi, vous les pailles ! Si vous m'écoutez vous cesserez de l'être. Ecoutez donc. Que la patience de Dieu vous soit salutaire. On vous arrose abondamment par la parole divine... Reverdissez, devenez grain, mûrissez. Celui qui vous a semés veut moissonner des épis, non des épines. *Revirescite, granascite, maturascite. Qui enim vos seminavit, spicas vult invenire, non spinas* ».

Saint Jean a bu à la source divine, *de pectore Domini*. « *Putamus quid bibebat ? Non putemus, sed potemus* » (50).

Pour stimuler et inquiéter ceux qui remettent leur conversion au lendemain. Augustin revient souvent à un calembour populaire, dont il a dû constater l'effet sur son public. Opposant le gémissement de la colombe au croassement du corbeau, il répète « *Ipsa res est quae multos occidit, cum dicunt : cras, cras, et subito ostium clauditur. Remansit foras cum voce corvina, quia non habuit gemitum columbinum. Cras, cras, corvi vox est. Geme ut columbus* ». Le corbeau n'est pas revenu dans l'arche. A dire toujours « cras, cras » les pécheurs manqueront aussi leur salut (51).

Augustin n'a pas peur de certaines métaphores assez crues. On sait que, dans les banquets romains, les convives ne se gênaient pas pour lâcher de bruyants renvois. C'était une manière de féliciter les amphitryons. Cet usage, bien étrange pour nous, ne choquait donc personne, et Augustin l'introduit dans ses sermons. L'Alleluia pascal signifie « Gloire à Dieu ». Il faut le chanter avec amour. « *Quod est enim stomacho ructanti ructatio, hoc est cordi saginato laudatio* ». S. Jean lui-même *ructabat... quod biberat*, et dans un latin intraduisible Augustin l'appelle glorieusement : *magnus ille ructator* (52).

---

(50) Les exemples foisonnent. Nous n'en indiquons qu'un petit nombre : « cape per quod sis capax » (*Sermo 127. P.L.*, 38, 705) ; « fremens... tremens lupus » (*Sermo 179. ibid.*, 965) ; « lucet... ducet » (*Sermo 225. ibid.*, 1098) ; « confessa... professa » (*Sermo 99. ibid.*, 596) ; « si horremus... oremus » (*Tract. in Ioan., VI. P.L.*, 35, 1450) ; « dicebat... ducebat » (*Tract. XXVI. ibid.*, 1610) et le « non putemus sed potemus » (*Sermo 119. P.L.*, 38, 674).

(51) *Sermo 82. P.L.*, 38, 512. Il y revient dans un sermon contre les chrétiens concubinaires : « Dicitur : Corrigo. Quando corrigis ? quando mutaris ? Cras, inquis. Ecce quoties dicis : cras, cras, factus es corvus. Ecce dico tibi, cum facis vocem corvinam, occurrit tibi ruina. Nam ille corvus, cuius vocem imitaris, exiit de arca et non rediit » (*Sermo 224. P.L.*, 38, 1095).

(52) Il y revient avec insistance : « Ioannem apostolum audite... qui super pectus Domini discumbebat, et in eo convivia coelestia secreta bibebat. Ex illo potu, et ex illa felici ebrietate ructavit... Ille ergo magnus ructator, hoc est praedicator... » (*Sermo 34. P.L.*, 38, 210). « Hoc enim principium Evangelii sanctus Ioannes ructuavit quia de pectore Domini bibit... O saginam Dominici pectoris

Le réalisme africain n'a pas peur des mots. Le fumier que le jardinier dépose au pied du figuier stérile n'intimide pas Augustin. Tout au contraire : il l'inspire. De ce *cophinus stercoris* il va faire sortir d'étranges développements. Il ne faut pas seulement considérer le fumier, nous dit-il, mais l'endroit où on le place. Le fumier dans la maison n'est que saleté. *Foeditas ista stercoris sit in agro, non in domo* (53). Le fumier c'est la tristesse, *Tristitia enim est quomodo stercus*. Tout le carême c'est du fumier. Les larmes c'est encore du fumier. Il s'agit donc d'examiner où tombent ces larmes, sur quoi, car *stercoris locus opportunus dat fructum, importunus autem facit locum immundum*. « Quelqu'un, je ne sais qui, est triste ; je rencontre je ne sais qui et il est triste : je vois le fumier, je veux savoir où il est mis. Dites donc, mon brave homme, pourquoi êtes-vous triste ? — J'ai perdu de l'argent, répond-il. *Locus immundus, fructus nullus* » (54). « J'en vois un autre malheureux, gémissant, pleurant : *multum stercoris video, et ibi locum quaero*... Et en le voyant triste et tout en larmes, j'ai noté qu'il priait. Bon, me dis-je, s'il prie, c'est que ça va bien. Mais je veux en avoir le cœur net. Pourquoi toute cette douleur : *adhuc locum quaero*. Et je vois qu'avec larmes et gémissements il demande à Dieu la mort de son ennemi... *locus immundus, fructus nullus* » (55). Tout le symbole du fumier y passera.

Augustin y revient volontiers. Après le pressurage du raisin, on gardera le vin dans les magasins, et le marc, on le jettera au bétail. Ce sera le sort des pécheurs : *ut ventres pecorum pro poenis gehennarum per similitudinem intelligere liceat* (56).

La gourmandise des africains était proverbiale. Une bonne journée, c'était pour eux une bonne lippée (57). Augustin va contre ces goulus reprendre le vieil argument des Cyniques. « Ah !, me dis-tu, je fais des banquets recherchés ; le pauvre ne se nourrit que d'aliments communs. Bien, bien ; je vais vous interroger tous les deux après votre repas, quand vous êtes tous deux rassasiés. Ces mets exquis, dis-moi, que deviennent-ils une fois ingérés ? N'est-il pas sûr que si nous avions des miroirs dans le ventre, nous ne serions pas

---

eructuare ! » (*Sermo 119, ibid.*, 674). « Qui super pectus Domini discumbebat et regni coelorum quod ructuaret secretum bibebat » (*Sermo 135. ibid.*, 750). « Ibi erat hoc secretum, ut inde biberetur, quod in Evangelio ructuaretur » (*Sermo 120. ibid.*, 676).

(53) *Sermo 254. P.L.*, 38, 1184. « Stercus non loco suo positum, immunditia est. Stercus non loco suo positum immundam facit domum » (*ibid.*, 1182).

(54) « Nescio quis tristis est ; inveni nescio quem tristem. Stercus video, locum quaero... » (*ibid.*, 1183).

(55) La vraie pénitence c'est le fumier déposé au bon endroit. « Gemit peccatum ; agnosco agrum, exspecto fructum. Deo gratias ; bono loco est stercus ; non ibi vacat, fructum parturit » (*ibid.*, 1183).

(56) *Enarr. in Ps. 8. P.L.*, 36, 109.

(57) « Quando exhibes tibi bonum prandium, ideo putas quia bonum diem ducis ? » (*Sermo 40. P.L.*, 38, 245).

très fiers de tous ces aliments de choix dont nous nous remplissons ? » (58).

Enfin, pour tout dire de ce qui nous paraît aujourd'hui d'un goût douteux dans les symbolismes augustiniens, il est difficile de ne pas voir un mauvais jeu de mots dans l'explication de la phrase de Jean-Baptiste : *illum oportet crescere me autem minui.* Augustin ne peut pas résister à l'envie d'interpréter matériellement ces paroles. Jean a été raccourci, puisqu'on lui a coupé la tête ; et le Christ a été allongé puisqu'on l'a suspendu à la croix. Il y ajoute une considération sur le solstice d'été qui coïncide avec la fête de la Nativité de Jean-Baptiste, où les jours commencent à décroître ; et sur le solstice d'hiver où les jours augmentent à partir de la naissance du Sauveur (59).

Augustin n'était pas du tout un philosophe perdu dans des abstractions. Malgré son plotinisme évident, il avait gardé toute sa curiosité et tout son intérêt pour le monde visible. Dans ses *Confessions* il avoue que le spectacle d'un lézard gobant une mouche, ou celui d'un chien de chasse poursuivant un lièvre sont pour lui pleins d'attraits. Dans ses sermons, l'exhortation morale ou même l'exposition dogmatique se rattachent presque toujours à des observations vécues. « Imitez les pigeons en toute sécurité. Voyez-les : il sont heureux d'être ensemble ; ils volent en groupe ; ils picorent en groupe. Ils ne veulent pas l'isolement. Ils sont ravis d'être réunis... ; ils roucoulent en gémissements d'amour. C'est par des baisers qu'ils engendrent. Même lorsque, comme nous le voyons souvent, les pigeons se disputent les petites cellules du colombier, c'est comme une querelle pacifique. Est-ce qu'ils se séparent parce qu'ils se disputent ? Pas du tout. Ils continuent à voler et à picorer ensemble. Même leurs querelles sont pacifiques. Voyez les pigeons se disputer... c'est une querelle de pigeons et non pas de loups. Le pigeon aime, même quand il se dispute ; le loup est plein de haine, même quand il flatte » (60). Et la prudence du serpent sera traitée de la même façon pittoresque et vécue. « Si quelqu'un d'entre vous a fait attention quand il

(58) « Pretiosus cibus ad te intrat : quid fit, cum intraverit ? Nonne si specularia in ventre haberemus, de omnibus cibis pretiosis erubesceremus, quibus saturatus es ? » (*Sermo 61. P.L.*, 38, 413-414). Augustin renonce d'ailleurs à obtenir la frugalité chez ses chrétiens riches. Il se borne à leur demander de songer aux pauvres. « Neque ita hoc dixi, ut cogam divites epulis et cibis pauperum vesci... Utere cibis electis, pretiosis, quia sic consuevisti, quia non aliter potes, quia, si consuetudinem mutes, aegrotas. Conceditur tibi : utere superfluis, da pauperibus necessaria : utere pretiosis, da pauperibus vilia » (*ibid.*, 414).

(59) « Ita oportet Christum crescere, Ioannem autem minui. Hoc eorum indicant passiones. Nam Ioannes minutus est, caesus capite. Christus exaltatus est, crevit... in cruce. Hoc eorum indicant natales dies. Nam a nativitate Ioannis incipiunt dierum detrimenta ; a Christi autem, renovantur augmenta » (*Sermo 288. P.L.*, 38, 1308).

(60) *Sermo 64. P.L.*, 38, 426.

veut tuer une couleuvre, il aura vu qu'elle expose tout son corps aux coups pour sauver sa tête. Elle ne veut pas qu'on frappe l'endroit où elle sait que réside sa vie. Le Christ est notre vie ; le Christ est la tête de l'homme : *Caput viri Christus est* (*1 Cor.*, 11, 3). Celui qui garde le Christ en lui, garde sa tête pour lui » (61).

D'ailleurs si dans le serpent il faut craindre le venin, il a cependant de bonnes choses à nous apprendre. Il change de peau lorsqu'il se sent vieux ; il se rajeunit par ce dépouillement. Il se faufile entre les pierres et en s'y frottant, il y laisse son ancienne tunique. Nous aussi nous devons nous glisser par la porte étroite ; nous devons dépouiller le vieil homme. Laisser là tout ce qui est vétuste, c'est imiter le serpent astucieux.

Il y a aussi le scorpion et l'œuf, associés et opposés par le Sauveur lui-même (Luc, 11, 12). L'œuf c'est l'espérance. Sous sa coquille, il y a un futur poussin — *et testudine tectum est : non videtur quia operitur* (62). Avec de la patience et de la chaleur, il révélera ce qu'il contient : *fervescat et viviscat*. Le scorpion qui pique de la queue, c'est la déception. Comment ! l'empire romain est chrétien et il s'écroule. « *Ecce pereunt omnia christianis temporibus !* » Alaric a pris Rome et l'a saccagée. L'espérance était donc fallacieuse. C'est là le coup de dard du scorpion. « Non, ne perdez pas confiance. Le diable veut vous donner un scorpion au lieu d'un œuf. Gardez l'œuf des promesses. Faites-le couver par la Sagesse divine. C'est une bonne poule. Regardez-la, avec son plumage hérissé, ses ailes pendantes, son gloussement brisé, cassé, lassé, infirme. Elle se met d'accord avec ses poussins. Allons vite placer notre œuf, c'est-à-dire notre espérance, sous les ailes de cette poule » (63).

L'histoire du scorpion et de la poule ne s'arrête pas là. Augustin s'en prend directement cette fois à tous ceux qui expliquaient les désastres de 410 par la vengeance des vieilles divinités romaines détrônées (64). Ce sont des scorpions. Eh bien ! avez-vous vu comment

(61) *Ibid.*

(62) « Restat spes quae, quantum mihi videtur, ovo comparatur. Spes enim nondum pervenit ad rem : et ovum est aliquid sed nondum est pullus. Quadrupedes ergo filios pariunt, aves autem spem filiorum » (*Sermo 105. P.L.* 38, 621).

(63) « Videte gallinam hispidam plumis, dimissis alis, voce fracta, et quassa, et lassa, et languida, congruere parvulis suis. Ovum ergo nostrum, id est spem nostram sub alis illius gallinae ponamus » (*ibd.*, 623) ; et ailleurs : « Non est enim iniuriosum nomen gallinae. Attendite ceteras aves, fratres ; multae aves ante nos fetant, calefaciunt pullos suos : nulla sic avis infirmatur cum pullis, quomodo gallina. Attendat Charitas vestra : hirundines, passeres, et ciconias videmus extra nidos suos, nec cognoscimus utrum fetus habeant : at vero gallinam cognoscimus in infirmitate vocis, in relaxatione plumarum : tota mutatur affectu pullorum : quia illi infirmi sunt, infirmam se facit... » (*Enarr. in Ps. 90. P.L.*, 37, 1153).

(64) « Dicunt... quia continuo diis perditis Roma capta est, afflicta est. Prorsus non est verum » ; et il explique que Radagaise, le Goth païen, qui sacrifiait chaque jour à Jupiter, a été entièrement défait en 406 « pauci anni

une poule tue un scorpion ? Elle le tue et le mange. « Plût au ciel que ces blasphémateurs, rampant sur la terre, sortant de leurs trous, et piquant cruellement, plût au ciel que la poule (= la Sagesse divine) les tue, les dévore, les fasse passer par son corps et les change en œuf » (65). Le public ne semble pas avoir compris le symbole. Il croit qu'Augustin souhaite la mort de ces blasphémateurs, alors qu'il désire seulement les ramener à l'espérance. Cette poule qui doit les becqueter, les tuer, les manger, elle n'a pas l'air très amicale. L'auditoire manifeste. « Ne vous fâchez pas, leur crie Augustin ; je semble secoué par l'émotion ; mais je ne maudis pas ceux qui maudissent, et je prie pour ceux qui me blasphèment. On a dit de moi : qu'il ne parle donc plus de Rome ! Ah ! s'il pouvait se taire au sujet des malheurs de Rome ! Comme si j'étais un insulteur... ». Et après avoir expliqué que les victoires d'Alaric ne touchent en rien l'espérance éternelle des chrétiens, il revient à ses scorpions et à la poule. « Qu'ils arrivent donc, qu'ils cessent de blasphémer, qu'ils apprennent l'adoration ; que ces scorpions piquants soient mangés par la poule, et qu'ils soient convertis par leur passage dans son corps » (66).

Le « bestiaire » d'Augustin n'a rien de commun avec les compilations exubérantes du moyen âge. Il parle bien des aiglons adultérins, que leur père laisse choir quand ils ne parviennent pas à regarder le soleil (67) ; mais ce n'est qu'un « on dit », et la seule conclusion qu'il en tire c'est que Jean l'Évangéliste est un aigle bien légitime. En général, ce sont ses propres observations, partagées par son auditoire, qu'il utilise. Les racontars ne lui plaisent pas. Même quand il affirme que la perdrix est querelleuse, il s'abrite derrière le témoignage des oiseleurs (68). Il ne croit pas trop à la légende du pélican (69).

---

sunt ». Son armée était bien plus nombreuse que celle d'Alaric. Les gens disaient : « Cet homme sacrifie aux dieux ; et nous ne sacrifions plus. Nous serons battus ». Ce fut le contraire qui arriva... (*Sermo, 105. P.L.*, 38, 624).

(65) « Animadvertistis forte, quomodo gallina concidat scorpionem. Utinam ergo et istos blasphemantes, in terra reptantes, de cavernis prodeuntes, et male pungentes, illa gallina concidat et devoret, in corpus suum traiiciat et in ovum vertat » (*ibid.*, 623-624).

(66) « Veniant ergo, desinant blasphemare, discant adorare ; scorpii pungentes a gallina comedantur, in corpus traiicientis convertantur » (*ibid.*, 625).

(67) « Dicuntur enim et pulli aquilarum a parentibus sic probari, patris scilicet ungue suspendi, et radiis solis opponi : qui firme contemplatus fuerit, filius agnoscitur ; si acie palpitaverit, tamquam adulterinus ab ungue dimittitur » (*Tract. in Ioan. XXXVI. P.L.*, 35, 1666).

(68) A propos du texte de Jérémie, 16, 11. « Une perdrix couve des œufs qu'elle n'a pas pondus ; tel celui qui acquiert des richesses injustement ». Augustin, travaillant sur une mauvaise traduction latine, identifie cette perdrix avec le diable, et avec tous les amis du diable, et surtout les Donatistes... qui sont de grands chamailleurs. « Dixerim perdicem contentiosum animal. Hoc enim animal, ut aucupes norunt, etiam contendendi studio capitur » (*Sermo 46. P.L.*, 38, 286). On organisait alors des combats de perdrix comme plus tard des combats de coqs.

(69) « Qu'est-ce que le pélican ? Il habite dans des régions éloignées, du côté du Nil. Nous ne le voyons pas chez nous » (*Enarr. in Ps. 101. P.L.*, 37,

Est-ce que le cheval se dompte lui-même ? et le chameau ? et l'éléphant ? et le serpent ? et le lion ? et l'homme, est-ce qu'il se dompte lui-même ? Pour dompter le cheval, le bœuf, le chameau, l'éléphant, le lion ou le serpent, on va chercher un homme. Et pour dompter l'homme, il faut recourir à Dieu » ([70]).

Augustin connaissait les terribles puces méditerranéennes. Il s'en souvient pour exhorter ses fidèles à éviter même les petites fautes. « Ne dites pas : elles sont minuscules ; voyez plutôt combien elles sont nombreuses. Il ne s'agit pas sans doute d'un lion qui d'un coup de dent vous casse la nuque. Mais très souvent de petites bêtes, quand il y en a beaucoup, tuent tout aussi bien. Jetez quelqu'un dans un trou rempli de puces. Il y mourra... C'est comme les grains de sable, à force d'en mettre dans un bateau vous le coulerez. Et les gouttes de pluie ? toutes minuscules, n'est-ce pas ? mais elles font déborder les fleuves et jettent les maisons par terre » ([71]).

Avec les puces, il y a d'autres insectes dans les sermons d'Augustin : les mouches. « Attention aux mouches, s'écrie-t-il ; les oiseleurs en mettent dans leurs pièges, pour tromper les oiseaux affamés ; mais le diable fait la même chose pour prendre les hommes. Je ne sais plus qui ne pouvait supporter les mouches. Un manichéen le rencontra un jour tout irrité, et entendant qu'il détestait les mouches lui demanda : mais qui donc les a faites ? Et notre homme, bien que catholique, n'osa pas répondre que Dieu était l'auteur de cette peste ennuyeuse. Mais alors, dit l'autre, si Dieu ne les a pas faites, qui les a faites ? — Eh bien ! répondit-il, je crois que c'est le diable qui a fait les mouches. — Parfait, je vois que tu es intelligent : et les abeilles, qui sont tout juste un peu plus grandes ? — L'autre n'osa pas dire que Dieu avait fait les abeilles, mais pas les mouches leurs voisines. Des abeilles on passa aux sauterelles ; des sauterelles aux lézards ; des lézards aux oiseaux, des oiseaux aux moutons, puis aux bœufs, aux éléphants, et finalement à l'homme... Ce malheureux, parce qu'il détestait les mouches, a été pris comme une mouche par le diable, par Beelzebub, qui signifie, à ce qu'on dit, le prince des mouches » ([72]).

---

1298) ; et avant de raconter comment le pélican tue à coups de bec ses petits, les pleure pendant trois jours et les ressuscite en laissant tomber sur eux le sang d'une blessure qu'il se fait lui-même, il déclare qu'il a lu ces choses dans des livres. « Fortasse hoc verum, fortasse falsum... Vos sic audite, ut, si verum est, congruat ; si falsum, non teneat » (*ibid.*, 1299). Il en va de même pour l'aigle, qui se brise la pointe du bec, et qui se rajeunit par cette opération. « Dicitur... » (*Enarr. in Ps. 102. P.L.*, 37, 1323). En revanche, il connaît bien la chouette, qui habite les ruines. « Parietinae dicuntur, quas vulgo dicimus ruinas, ubi parietes stant sine tecto, sine habitantibus : ibi habitat nycticorax » (*Enarr. in Ps. 101. ibid.*, 1298).

(70) *Sermo 55, P.L.*, 38, 375.

(71) *Sermo 9. P.L.*, 38, 88.

(72) *Tract. in Ioan. I. P.L.*, 35, 1386.

Les onagres et les lièvres vont boire au même ruisseau paisible. « L'eau coule pour le lièvre timide et pour l'âne sauvage ; elle ne repousse aucun animal. Eh bien ! voici qu'éclate la voix de Cicéron ; on lit un de ses livres, un de ses dialogues, à moins que ce ne soit de Platon, ou d'un de ses pareils. Les ignorants l'entendent, les rustres aussi : quel est celui d'entre eux qui ose y boire ? C'est de l'eau bruyante, peut-être même trouble ; mais en tout cas elle coule avec tant de fracas, que l'animal timide n'ose s'approcher et boire... Mais que l'on chante un Psaume, et qui dira : c'est trop fort pour moi ? Plein de mystères sans doute, mais les enfants eux-mêmes se délectent à l'entendre ; les ignorants s'approchent pour boire « *et satiati ructant in psallendo* » (73).

La botanique, chez Augustin, est moins exploitée que la variété du monde animal. Là encore il ne parle que de ce qu'il a vu et de ce que son public a pu observer. Du sycomore, il se borne à dire qu'il n'y en a pas en Afrique ; ou à tout le moins fort peu. Il ne le connaît que par ouï-dire (74). En revanche pour convaincre son public que les persécuteurs ne sont pas grand'chose, il les compare aux champignons vénéneux. Ils tuent, dites-vous, les champignons font de même (75).

Les grandes cultures africaines, alors comme aujourd'hui, étaient la vigne et l'olivier. La vigne revient avec insistance dans l'imagerie augustinienne. Un thème qui l'a préoccupé toute sa vie — et dont nous reparlerons plus bas — c'est l'incroyable mélange des bons et des méchants, non seulement dans le monde mais dans l'Eglise elle-même. Le scandale des mauvais chrétiens était partout dans cet Empire romain où le catholicisme depuis Constantin et surtout depuis Théodose attirait les faveurs officielles. De plus, en Afrique, le schisme donatiste exigeait que l'on mît en garde les fidèles contre les pasteurs eux-mêmes. « Ceux qui font le mal, ce sont les ronces. Dès lors, me direz-vous, comment pouvons-nous récolter des raisins sur les ronces ? Je vous répondrai : le raisin ne vient jamais des ronces, mais il arrive parfois que le sarment de vigne va s'accrocher à la haie épineuse, et la grappe pend au milieu de l'épaisseur des ronces, sans provenir de leur racine. Et toi, si tu as faim, et si tu n'as rien d'autre pour détacher la grappe, introduis ta main avec prudence, pour ne pas être égratigné par les épines. Je veux dire : n'imite pas la malice des méchants, cueille la grappe qui pend au milieu des ronces mais qui est née de la racine de la vigne : « *ad te*

(73) *Enarr. in Ps. 103. P.L.*, 37, 1362.

(74) « In regionibus nostris aut omnino nusquam, aut raro forte alicubi nascitur... Sycomora dicuntur poma quaedam ficis similia : sed tamen distant aliquid ; quod possunt nosse qui viderunt vel gustaverunt » (*Sermo 174. P.L.*, 38, 941).

(75) « Ista tota potentia saevientium est : facere quod fungus. Manducant homines fungum malum et moriuntur » (*Sermo 61. P.L.*, 38, 422).

*perveniat botri alimentum : spinis servatur ignis tormentorum* » (76).

Augustin n'a jamais considéré le miracle comme un phénomène exceptionnel, encore moins comme une dérogation aux lois de la nature. Pour lui le miracle est partout. Ressusciter un mort n'est pas plus difficile, ni au fond, plus extraordinaire que faire pousser une moisson. *Omnia miraculis plena sunt, sed assiduitate viluerunt* (77). « Explique-moi, mon ami, je t'interroge sur les choses les plus ordinaires et les plus usuelles ; explique-moi pourquoi la graine du figuier est tellement petite qu'on peut à peine la voir et pourquoi l'humble melon a des pépins énormes ? Dans cette petite graine de figue, toute minuscule, il y a une racine cachée, et une force de croissance, et des feuilles et les fruits qui apparaîtront sur l'arbre... Pas besoin d'aller chercher bien loin ; personne n'explique les choses quotidiennes, et tu exiges de moi l'explication des miracles ! » (78).

Les oliviers et les lauriers lui servent à illustrer sa conception du mariage. Le genre humain, nous dit-il, se conserve grâce à deux opérations de la chair : il se nourrit d'abord, et il se reproduit. « Per hoc sustentaculum (manducare et bibere) sustentantur homines quod ad se ipsos attinet : successioni autem non consulunt manducando et bibendo sed uxores ducendo ». Les hommes meurent, l'espèce se maintient, car l'homme est comme la feuille des arbres ; non pas de n'importe quel arbre, mais d'arbres tels que l'olivier et le laurier, qui ont toujours du feuillage sans avoir toujours les mêmes feuilles (79). Et la conclusion chère à Augustin est amenée par le parallélisme même : celui qui mange pour le plaisir est un gourmand coupable ; et celui qui use du mariage dans un autre but que d'avoir des enfants est un voluptueux coupable : « Est quidem peccatum sed veniale » (80). Nous ne discutons pas ici cette théologie ; nous la signalons.

Contre l'arianisme, qui plaçait un intervalle de temps entre l'éternité du Père et l'existence du Verbe : « erat quando non erat », c'est encore à la botanique qu'Augustin va demander un symbole. « Vous savez tous comment l'eau reflète souvent l'image du corps. Je veux dire que lorsque quelqu'un passe sur l'eau ou regarde dans l'eau, il

(76) *Sermo 46. P.L.*, 38, 283. On retrouve la même comparaison. *Sermo 75, ibid.*, 474. « Nam et aliquando in spinosa sepe vineae, implicant se vites, et de rubo pendent botri. Audito nomine spinarum contempturus es uvam. Require radicem spinarum et vide ubi invenias. Sequere radicem botri pendentis, et vide ubi invenias. Sic intellige aliud pertinere ad cor Pharisaei, et aliud ad cathedram Moysi ». Idem encore : *Sermo* 101, *ibid.*, 610 ; et *Sermo 137, ibid.*, 761-762.

(77) *Sermo 258. P.L.*, 38, 1157.

(78) *Ibid.*, 1158.

(79) « Sic et genus humanum quotidie morientium detrimenta non sentit, per supplementa nascentium... Si autem morerentur tantum et non nascerentur : velut arbores quaedam omnibus foliis, ita terra omnibus hominibus nudaretur » (*Sermo 51. P.L.*, 38, 346).

(80) *Ibid.*, 345.

y voit son image. Eh bien ! supposons quelque chose qui naisse sur l'eau : une plante aquatique, une lentille. Est-ce qu'elle ne naît pas avec son image ? Dès qu'elle commence à exister, son reflet existe aussi...Elle naît avec lui, et cependant le reflet dépend de la plante et non pas la plante du reflet. Elle naît avec son reflet, et les deux : plante et reflet, commencent ensemble. L'engendré et l'engendrant sont simultanés. Ils ont la même durée... C'était là notre grosse difficulté, notre gros travail : comment saisir une naissance éternelle ?... Tu ne pouvais pas comprendre un engendré coéternel à son Père éternel, et je t'ai montré des choses qui naissent simultanées avec celles qui les produisent. Ce qu'est le simultané pour les choses du temps ; c'est le coéternel pour l'éternité » (81).

Il reconnaît d'ailleurs que certains de ces auditeurs voudraient plus de précision. « Semper enim dicitur : Ecce dedisti similitudines sed... » et continuent à objecter, mais pour éclairer la solution Augustin préfère toujours fixer les esprits sur une image synthétique.

Que faut-il penser du monde ? Il semble bien mauvais, puisqu'il est maudit : « Vae mundo a scandalis ! » ; et il est très bon, puisque Dieu se l'est réconcilié dans le Christ (*2 Cor.*, 5, 19). « Mundus malus ? mundus bonus ? mundus malus ? omnes in mundo mali ? Mundus bonus ? omnes in mundo boni ? » Pas de conclusion aussi absolue ! C'est comme quand nous regardons un champ de culture. Il est tout plein ce champ. Plein de quoi ? De froment. Et cependant nous disons aussi en toute vérité qu'il est plein de paille. Et cet arbre ? Il est couvert de fruits, dit quelqu'un ; et un autre dit qu'il est couvert de feuilles... Et tous les deux ont raison. « Nec plenitudo foliorum abstulit fructui locum ; nec plenitudo fructuum turbam expulit foliorum » (82). La séparation se fera au moment de la cueillette.

Les phénomènes naturels les plus ordinaires peuvent illustrer des vérités profondes. Quand la nuit est très claire, le firmament est constellé d'astres qui ne bougent pas à nos yeux ; mais quand passent lentement des nuages, il nous arrive de croire que le nuage est immobile et que ce sont les étoiles qui s'en vont en sens inverse. C'est exactement ce qui arrive aux hérétiques. Ils interprètent les Ecritures en fonction de leur propre opinion nuageuse (83).

La résurrection des corps paraissait, dans l'ambiance platonicienne du monde gréco-romain, une vérité de foi assez dure à accepter. Augustin va malaxer la difficulté. Tout le morceau, malgré sa longueur,

(81) *Sermo 117. P.L.*, 38, 668.
(82) *Sermo 81. P.L.*, 38, 501.
(83) *Sermo 1. P.L.*, 38, 25 : « quemadmodum solet accidere, ut quando transeuntes nubes per obscura noctis intuemur, earum caligine sic acies nostra turbetur, ut in contrarium nobis sidera currere videantur, sic isti haeretici... ».

vaut d'être cité. Il montre parfaitement ce qu'était le « sermon parlé » alors.

« Je veux cependant vous discuter encore quelque chose sur l'inégalité des poids. Je te demande, mon ami, réponds-moi : la terre, c'est bien de la terre, et l'eau c'est de l'eau, et l'air c'est l'air ; et l'éther c'est-à-dire le ciel et ce feu liquide, c'est bien le ciel... Ces quatre éléments constituent le monde. Cherche ce qui est le plus bas : c'est la terre. Et au-dessus ? c'est l'eau. Et au-dessus ? c'est l'air. Et au-dessus ? c'est le ciel, l'éther... Et le bois appartient à la terre ? Bien sûr, il naît en terre, il s'alimente, il croît sur la terre... Parfait. Reviens maintenant avec moi à l'ordre des pesanteurs. La terre est tout en bas. Suis bien l'ordre. Au-dessus de la terre, qu'y a-t-il ? L'eau. Mais alors pourquoi le bois flotte-t-il sur l'eau ? C'est un corps terrestre ; il devrait être sous l'eau, et non pas au-dessus. Nous découvrons donc tout en bas la terre, puis l'eau, puis encore de la terre... Tu ne retrouves plus l'ordre, garde la foi... Ecoute, plus merveilleux encore. Les corps très lourds... qui coulent au fond de l'eau dès qu'on les lâche, comme le fer ou le plomb, tu les connais. Qu'y a-t-il de plus lourd que le plomb ? Et voilà qu'une main d'ouvrier s'approche de ce plomb, en fait un pot concave, et le plomb nage sur l'eau ! Et Dieu ne donnerait pas à mon corps ce qu'un ouvrier donne au plomb ? Et l'eau ? où la places-tu ? reviens à l'ordre des éléments. L'eau est au-dessus de la terre ; et pourquoi les fleuves sont-ils suspendus en l'air avant de courir par terre (84) ? Dieu fera quelque chose de semblable avec nos corps : « dabit ergo Deus miram facilitatem, miram levitatem... Ubi volueris eris... ».

Augustin revient encore à la physique des légers et des graves pour expliquer ce qu'est le fondement de l'espérance chrétienne et donc de l'Eglise elle-même. Ce fondement c'est le Christ, et le Christ est la tête de l'Eglise. Mais le fondement est toujours en bas et la tête est en haut. « Comprenez bien ce que je vais dire ; peut-être arriverai-je à vous l'expliquer au nom du Seigneur. Il y a deux sortes de poids, car le poids c'est comme la poussée d'une chose qui tend à son lieu naturel. Quand tu portes en main une pierre, tu sens son poids. Elle fait pression sur ta main, parce qu'elle veut atteindre son lieu naturel. Veux-tu voir ce qu'elle désire atteindre ? Ouvre la main, la pierre tombe par terre et elle y reste. Elle a trouvé sa place. Mais il y a des choses qui vont chercher leur place en haut. Quand tu verses de l'eau dans de l'huile, elle va au fond... Au contraire place de l'huile sous l'eau, comme par exemple quand un tonneau d'huile tombe à la mer et se brise. L'huile ne reste pas sous l'eau ; c'est

(84) *Sermo 242. P.L.*, 38, 1142. Il continue d'ailleurs ses comparaisons : le plus léger se meut plus facilement que le lourd, et cependant l'athlète corpulent court sans difficulté, là où le maigrichon infirme et sans poids réussit à peine à se mouvoir.

son poids qui la fait remonter... L'Eglise est sur terre, mais elle tend au ciel. Son fondement est donc en haut, c'est Notre-Seigneur, assis à la droite du Père... Avez-vous bien compris l'explication (85) ?

L'arche du déluge a été construite *de lignis quadratis* qu'Augustin entend comme de blocs cubiques. C'était la figure de l'Eglise. Pourquoi cubiques ? Faites attention à ces matériaux cubiques, le chrétien doit être cubique. Qu'est-ce que cela veut dire ? Dans l'épreuve le chrétien ne tombe jamais ; on peut le pousser, le retourner, le renverser, il reste toujours d'aplomb. Essayez donc de faire qu'une pierre cubique ne tombe pas toujours debout ! *Quadratum lapidem quacumque verteris stat* (86).

Le Christ a faim et soif dans les pauvres. Comment est-ce possible ? Ecoutez bien. Dans notre corps la tête est en haut, et les pieds en bas, et cependant lorsque dans une foule, dans une cohue serrée quelqu'un t'écrase les pieds, est-ce que ce n'est pas ta tête qui crie : Holà ! tu m'écrases ? Personne n'a écrasé ta tête ni ta langue : ta tête est là, bien en l'air, bien à l'abri ; il ne lui est rien arrivé de fâcheux ; mais parce que le lien d'amour a mis de l'unité de ta tête à tes pieds, ta langue qui ne veut pas se séparer du tout a crié : tu m'écrases, alors que personne ne l'a touchée. Et de même que ta langue, que personne n'a touchée, crie : on m'écrase ; de même le Christ, notre tête, que personne n'écrase, se plaint de ce qu'on ne lui ait pas donné à manger quand il avait faim (87).

Il n'est pas facile d'expliquer le mystère de l'omniprésence divine. Le Verbe est tout entier au ciel, tout entier sur la terre, tout entier chez les anges, tout entier auprès du Père, tout entier chez la Vierge, tout entier dans l'éternité, tout entier dans la chair, tout entier aux enfers, quand il les a visités, tout entier dans le paradis, où il a fait passer le bon larron... (88).

Augustin, pour éclairer la chose, va prendre une de ses comparaisons favorites, et à sa manière habituelle va tout bien détailler. « Je vous parle... le son de mes paroles passe, les syllabes se suivent, la seconde ne retentit pas avant que la première ne soit terminée. Et cependant tout ce transitoire est plein de prodige. Ecoutez bien. Si je vous apportais un pain pour vous rassasier, il n'arriverait pas tout entier à chacun de vous : vous partageriez mon cadeau, et vous en auriez d'autant moins chacun que vous seriez

(85) *Enarr. in Ps. 30. P.L.*, 36, 222-223.

(86) *Enarr. in Ps. 86. P.L.*, 37, 1103. « Sic ergo conquadramini, ad omnes tentationes parati : quidquid impulerit, non vos evertat. Stantem te inveniat omnis casus ».

(87) *Sermo 137. P.L.*, 38, 755. La même comparaison est reprise plusieurs fois, p. ex. *Enarr. in Ps. 30. P.L.*, 36, 231.

(88) « Verbum Dei totum in coelis, totum in terris, totum in angelis, totum apud Patrem, totum apud virginem, totum in aeternitate, totum in carne, totum ad inferos cum visitaret, totum in paradiso, quo latronem transtulit... » (*Sermo 28. P.L.*, 38, 184).

davantage à le diviser. Eh bien ! je vous apporte mon discours. Vous ne partagez pas entre vous les mots et les syllabes, vous ne coupez pas mon discours, pour en prendre qui un morceau qui un autre, de sorte que mes paroles vous arrivent en fragments et en miettes. Un seul entend tout ; et deux entendent tout, *totum audiunt plures* ; tous ceux qui sont venus entendent tout. Le discours suffit à tous, et tous le reçoivent en entier. Ton oreille est prête à tout recevoir, et l'oreille de ton voisin ne te vole rien. Si cela se produit pour un discours sonore, que n'arrivera-t-il pas pour le Verbe tout-puissant !... Je n'ai pas autant de voix différentes qu'il n'y a d'oreilles pour m'écouter ; mais une seule voix remplit toutes les oreilles, sans division, tout entière pour tous (89).

Il y a plus encore. Les mots ont un sens, et ce sens on le communique par la parole, tout en le gardant pour soi. *Intellectus ergo, manens in corde meo, migrat ad tuum, nec deserit meum* (90). De la même manière le Verbe, sagesse de Dieu, reste auprès du Père et se donne néanmoins aux hommes.

Augustin est visiblement satisfait de sa comparaison. « Comprenez, savourez ce que vous venez d'entendre ; réfléchissez bien *et de Deo maiora sentite* ». Il l'utilisera encore pour expliquer le « *Deus meus* ». « Dieu est au-dessus de tous, et cependant, je ne sais pourquoi, personne ne s'enhardit à dire : mon Dieu, sinon ceux qui croient en lui et qui l'aiment... Dis-le donc : dis « mon Dieu ». Dis-le en toute sûreté ; tu dis vrai... car tu ne dis pas « Mon Dieu » comme tu dis « mon cheval ». Ton cheval est à toi et pas à un autre. Ton Dieu est à toi tout entier, et il est tout entier en tous et en chacun. On ne se le partage pas : *in omnibus integer, in singulis integer*, tout comme le sermon possédé par chaque auditeur dans sa totalité (91).

Les différents métiers seront aussi pour Augustin une mine inépuisable de comparaisons populaires. Voici l'oiseleur. Il a posé ses filets en avant d'un buisson ; puis il s'est mis à jeter des pierres dans le buisson. Les oiseaux pour éviter les pierres sont allés se jeter dans le filet. Quelle stupidité de leur part ! Les pierres n'en auraient tué aucun. Avez-vous jamais réussi à abattre un oiseau en jetant au hasard des pierres dans un buisson (92) ? Les bons chrétiens reçoivent aussi des coups de pierre de la part des chrétiens mauvais avec lesquels ils vivent. « Tu veux rester sobre parmi ces ivrognes, et chaste parmi ces fornicateurs, et servir Dieu parmi ces

(89) *Sermo 28. P.L.*, 38, 184. Un thème identique est repris au *sermon 47, ibid.*, 315 ; au *sermon 120, ibid.*, 677 ; au *sermon 187, ibid.*, 1001 ; au *sermon 239, ibid.*, 1481.

(90) *Ibid.*, 185.

(91) *Sermo 47. P.L.*, 38, 315.

(92) « Quomodo retia plerumque tenduntur, ad caput sepis tenduntur avibus, et lapides mittuntur in sepem : lapides illi nihil facturi sunt avibus. Quando enim ferit avem, qui lapidem mittit in sepem ? Timens autem avis inanem sonum, cadit in retia » (*Enarr. in Ps. 90. P.L.*, 37, 1151).

consulteurs de sorts, et n'aller qu'à l'église parmi tous ces assidus du théâtre ; tu les entendras se moquer de toi. Ils te diront : quel grand homme tu es ! tu es le Juste incarné ! tu es Elie lui-même ; tu es Pierre ; tu es tombé du ciel... Si tu cèdes et abandonnes le chemin du Christ, te voilà pris dans la tenderie du diable (93).

Le médecin revient partout. Augustin s'en sert pour expliquer ce que doit être l'amour du prochain et par contre-coup ce qu'est l'amour de Dieu. Le médecin aime le malade, puisqu'il va le trouver ; et le médecin déteste le malade, puisqu'il veut le guérir. S'il aimait tout bonnement le malade comme malade, il ne s'efforcerait pas de lui enlever sa fièvre, ni son hydropisie ; et s'il détestait simplement le malade, il ne s'occuperait pas de lui faire du bien. Aimez donc les pécheurs en pourchassant leur péché ; car c'est d'un amour semblable que Dieu nous aime tous (94).

Nous sommes tous malades. Et ceux qui se croient en bonne santé sont les plus atteints (95), comme la gangrène complète qui est indolore (96). C'est le cas des ivrognes. Les chrétiens s'enivrent sans scrupule. Pour la plupart l'ébriété n'est pas considérée comme un péché. « Quis non contemnat ebriositatis peccatum ? abundat tale peccatum et contemnitur. Iam cor ebriosum perdidit sensum ; non habet dolorem quia nec salutem » (97).

Avec cette pointe de défaitisme, sur laquelle nous aurons à revenir, Augustin reconnaît qu'il n'a pas toujours le courage de prendre les grandes mesures d'amputation. Contre ces ivrognes il se contente de parler : *non novimus nisi loqui.* Les excommunier, les mettre à la porte de l'Eglise, il ne l'ose pas : *excommunicare, de Ecclesia proïicere pigri sumus.* Et il confie la guérison morale au médecin tout-puissant (98).

Après le médecin, voici le batelier dont l'embarcation fait eau :

(93) *Ibid.*

(94) « Dilige peccatorem, non in quantum peccator est, sed in quantum homo est. Quomodo si diligis aegrum, persequeris febrem : nam si parcis febri, non diligis aegrum » (*Sermo 4. P.L.*, 38, 43).

(95) Nous avons le diagnostic médical des cas désespérés : « Certe medici quando aegros inspiciunt, hoc dicunt : verbi gratia : hydrops est iste, moritur, hic morbus non potest curari. Elephantiosus est, nec morbus iste curari potest. Phtisicus est, quis hoc curat ? Necesse est ut pereat, necesse est ut moriatur. Ecce iam dixit medicus : phtisicus est, non potest nisi moriatur ; et tamen aliquando et hydrops non inde moritur, et elephantiosus non inde moritur, et phtisicus non inde moritur » (*Sermo 77. P.L.*, 38, 489).

Nous avons aussi la scène pathétique du malade qui supplie le grand chirurgien, qui se met à ses pieds, qui fond en larmes, et le spécialiste fameux de lui dire : tu ne guériras que si je te coupe et te brûle. *Respondet : fac quod vis, tantum sana me !* Il accepte tout : *totum patitur, ut serius moriatur : et non vult pœuca pati, ut numquam moriatur !* » (*Sermo 80, ibid.*, 495).

(96) « Quod valde putre est non dolet : quando... tangitur, pungitur, vellicatur nec dolet, pro mortuo habendum est ac de corpore praecidendum » (*Sermo 17. P.L.*, 38, 125).

(97) *Sermo 17. P.L.*, 38, 125.

(98) *Ibid.*

*per angustas rimulas navis insudat aqua, impletur sentina.* Les mains des matelots ne sont pas inactives, *ambulant manus* ; elles vont et viennent pour vider la sentine. Fais de même ; tu ne peux vivre sans commettre des fautes. Ne les méprise pas sous prétexte qu'elles sont légères. Vide aussi la sentine : *quotidie sentines.* Que tes mains se promènent sans cesse. Qu'est-ce que cela veut dire ? Que tes mains se promènent en donnant l'aumône, en rendant service, en faisant le bien (99).

Nous savons que pour Augustin l'Eglise est loin d'être la société des parfaits. Sur ce point, les luthériens, qui se réclament de lui, lui ont fait dire exactement le contraire de ce qu'il a toujours affirmé. Il ne cesse de répéter que l'Eglise est une société de malades, de grands malades, de pécheurs bien authentiques. L'Eglise est pleine de rides ; elle n'est pas belle. C'est l'Eglise des promesses, l'Eglise future, après la consommation, qui seule mérite les épithètes glorieuses. Ici, sur la terre, elle est comme la toile toute chiffonnée que le foulon doit étirer sur son appareil de bois pour que sa surface devienne nette et perde tous les mauvais plis (100). Ce bois du foulon c'est la Croix du Seigneur.

La pêche et la moisson seront mises largement à contribution. Augustin les trouvait dans l'Evangile lui-même. Il y a d'abord le fait que saint Pierre était un pêcheur par profession, et quand il commente un passage de la deuxième épitre de Pierre (1, 18-19) il s'arrête un instant. « Pierre, qui parle ainsi, était un pêcheur, et aujourd'hui on félicite chaudement l'orateur qui a pu comprendre ce que disait le pêcheur... Si le Christ avait d'abord choisi un orateur, celui-ci aurait dit : J'ai été choisi à cause de mon éloquence. S'il avait choisi un sénateur, le sénateur aurait pensé : c'est pour ma dignité qu'on me choisit. S'il avait choisi un empereur, celui-ci aurait dit : c'est ma puissance qui m'a fait désigner. Qu'ils se tiennent tous tranquilles, qu'on les fasse attendre un peu... oui, qu'ils attendent un peu tous ceux qui peuvent se glorifier en eux-mêmes. Amène-moi, dit Dieu, ce pêcheur ; amène-moi cet illettré : amène-moi cet ignorant ; amène-moi cet individu, auquel le sénateur ne daigne pas adresser la parole, même quand il lui achète un poisson ; amène-le-moi,

(99) *Sermo 58. P.L.*, 38, 398. Ailleurs la description est encore plus détaillée. Nous y voyons le seau de vidange, les fissures dans la charpente du navire et l'eau qui s'infiltre sans arrêt pendant le long voyage (*Sermo 288. P.L.*, 38, 1274). Il semble bien que, conformément à sa doctrine générale du péché, et entraîné par les comparaisons qu'il emploie (gouttes d'eau, grains de sable, etc.), Augustin ait laissé entendre que beaucoup de petits péchés finissaient, en s'accumulant, par en faire un grand. Mais nous n'avons pas ici à discuter sa théologie.

(100) « Ubi es ergo, haeretice Pelagiane vel Coelestiane ? Ecce tota Ecclesia dicit : dimitte nobis debita nostra. Habet ergo maculas et rugas... Et ubi extenditur ruga nostra ? Tamquam in tendicula fullonis, in cruce Christi » (*Sermo 181. P.L.*, 38, 982-983).

quand je l'aurai rempli, on saura ce que je puis faire... Que le pêcheur vienne d'abord ; il vaut mieux que par lui on m'amène ensuite l'empereur » (101).

Augustin a repris la même pensée en l'amplifiant encore. Il fait défiler d'abord le sénateur, le riche, l'empereur, l'orateur, le philosophe. La litanie s'est enrichie. Tous ces puissants ne sont que des « enflés », *multum tument,* mais enflure et grandeur ne sont pas synonymes. Ces orgueilleux doivent être guéris par une dose de bêtise — *aliqua stoliditate sanandi sunt* (102). Et le morceau se poursuit : « Amène-moi d'abord ce pêcheur. Viens ici, toi, pauvre homme et suis-moi ; tu n'as rien, tu ne sais rien ; suis-moi. Pauvre imbécile — *idiota pauper* — suis-moi. Il n'y a rien en toi qui puisse faire peur ; mais il y a beaucoup de choses dont je puis te remplir. A une source si vaste, il faut apporter un vase vide. Et le pêcheur laissa ses filets ; et le pêcheur reçut la grâce, et il se changea en divin orateur » (103).

La pêche à la ligne entre aussi dans le sermon. Le scandale, pour la plupart des fidèles, était de voir les braves gens poursuivis par la malchance, et les canailles les plus authentiques toujours prospères. Dans leur dépit, il leur arrivait de dire : il n'y a que les méchants pour être favorisés. *Non placent nisi mali* (104). Augustin doit revenir sans cesse sur cette difficulté. Il accepte d'ailleurs le fait brutal que Dieu favorise les méchants et rend la vie dure aux bons (105). Comme nous le verrons, ce scandale entrait sans effort dans sa conception générale du monde. Il tâche cependant de venir au secours des chrétiens ébranlés. Tous ces méchants si heureux, ce sont des poissons qui se réjouissent d'un appât succulent. Le pêcheur n'a pas encore ferré — *nondum traxit hamum piscator* — mais l'hameçon est déjà dans leur gorge — *hamum habet in faucibus* (106). Dieu peut attendre ; mais quand il tirera la ligne, on jugera du bonheur des poissons !

Tous les travaux champêtres fournissent des thèmes à la prédication d'Augustin : thèmes dogmatiques ou moraux. « Voyons, mes frères, quand le laboureur part avec sa charrue et ses graines, est-ce que parfois le vent n'est pas très froid ou la pluie bien hargneuse ? Il regarde le ciel ; il le voit très vilain ; il grelotte de froid, et il part cependant et il sème. Il redoute qu'à force d'attendre le beau temps,

(101) *Sermo 44. P.L.*, 38, 257.

(102) Les Mauristes ont lu « soliditate », ce qui paraît une faute assez nette (*Sermo 87. P.L.*, 38, 537).

(103) « Dimisit retia piscator ; accepit gratiam peccator, et factus est divinus orator » (*Ibid.*).

(104) *Sermo 17. P.L.*, 38, 126.

(105) « Revera, fratres mei, nullum mare tam profundum est, quam est ista cogitatio Dei, ut mali floreant et boni laborent » (*Enarr. in Ps. 91. P.L.*, 37, 1176).

(106) *Ibid.*

il ne trouve rien plus tard à moissonner. Ne tardez pas, mes frères ; semez même en hiver, même en pleurant, semez votre bonne volonté et vos bonnes actions » (107).

Le mélange des justes et des impies — ce mélange scandaleux que l'on trouve à l'intérieur même de l'Eglise — c'est comme la paille et les épis tous ensemble sur le sol de l'aire. Le grain on ne l'aperçoit pas fort. Un benêt peut s'imaginer que toute la moisson ce n'est rien d'autre que ces bottes de paille (108). Mais attendez : les bœufs viendront fouler et triturer tout cela. Le vent emportera les fétus. Pas tous, bien sûr ! Il en restera encore avec le froment. Il en restera jusqu'à l'arrivée du grand vanneur, qui va tout cribler, tout nettoyer, tout séparer et qui serrera tout le froment, sans une seule paille, dans ses greniers (109).

Augustin veut expliquer et exploiter plus à fond ce thème que l'Evangile avait rendu presque banal. Il connaît par expérience le chrétien flottant, intéressé, qui se sert de l'Eglise au lieu de la servir. « En voici un, qui pour réussir une affaire s'imagine qu'il trouvera un peu de piston chez les Donatistes. Il y court. Les sectaires lui disent tout net qu'ils ne feront rien pour lui, s'il ne s'agrège à leur groupe. Qu'à cela ne tienne ! Aussitôt entendu, aussitôt pratiqué. Mon homme passe aux Donatistes. Mais voici que pour une autre petite affaire, la protection des catholiques lui paraît meilleure. Il lâche ses Donatistes et nous le revoyons chez nous. Que signifie ce va-et-vient ? Regardez bien l'aire où est déposée la moisson. Au souffle du vent, un fétu s'envole et va se plaquer dans le buisson ; mais le vent tourne, le fétu revient sur l'aire. Tout cela ce sont jeux de paille, de simple paille légère. Le grain, lui, ne connaît pas ces voyages » (110).

Et ce grain, on ne le laisse pas longtemps par terre, sur le sol humide. Il y pourrirait. Après avoir labouré, moissonné, trituré, battu, vanné, on ne veut pas perdre le fruit de tant de travail. On met le grain à l'abri, au-dessus du sol... Fort bien ! Et ton cœur, où le places-tu ? Pour qu'il ne pourrisse pas sur la terre, garde le bien haut : *sursum cor, sursum cogitationem, sursum amorem, sursum spem...* (111).

Les mêmes idées reviendront au sujet du pressoir d'huile ou de raisin. Dieu sépare ses élus, comme sous le pressoir l'huile se sé-

(107) *Enarr. in Ps. 125. P.L.*, 37, 1668.
(108) « Quaeris cum aliquo bene vivere, et vix invenis : multi mali te circumdant, quia pauca grana, multa palea » (*Enarr. in Ps. 93. P.L.*, 37, 1208). « Non possumus enim negare plures esse malos, et tam plures ut inter eos boni prorsus non appareant, quomodo non apparent grana in area. Nam quisquis aream videt, potest putare quod sola palea sit » (*Enarr. in Ps. 47. P.L.*, 36, 539).
(109) *Sermo 252. P.L.*, 38, 1175.
(110) *Ibid.*
(111) *Enarr. in Ps. 90. P.L.*, 37, 1170.

pare de l'amurgue ; et le vin de la pulpe. La ville africaine de Sétif vient d'être secouée par un tremblement de terre : les habitants sont restés pendant cinq jours dehors, en plein champ. C'était un bon coup de pressoir. Et le résultat ? On nous annonce que près de deux mille se sont fait baptiser : cela c'est l'huile ; les autres ont crié, protesté, blasphémé : c'est l'amurgue, le déchet. Le monde est un immense pressoir, que Dieu actionne sans répit. *Novit oleum suum, novit quid recipiat, quo pondere pressurae eliquetur* (112).

Dieu est mystérieux dans ses choix. Il est tout-puissant dans ses œuvres. Vous croyez qu'il lui a été difficile de créer le monde ? de faire naître des enfants à des vieillards ? Les choses peuvent être grandes ou petites, rares ou communes, mais il n'y a pas plus d'effort de la part de Dieu dans les unes que dans les autres. Un peintre dessine une souris et un éléphant avec la même facilité. *Diversa opera sed ars una* (113).

Il est étrange qu'Augustin, dont on connaît le goût pour la grande ville de Carthage, n'ait presque rien emprunté, en fait de comparaisons, à l'activité commerciale. Il parle bien des fruits exotiques — *poma peregrina* (114) — qui se vendent sur les marchés africains. Il dit en passant que si les pièces de monnaie sont rondes, c'est pour indiquer qu'elles roulent et que la richesse est fugace (115). Mais nous ne trouvons guère dans ses sermons les scènes de boutique, les discussions des « souks », le langage coloré de la publicité des bazars.

En revanche la vie de famille tient une place très large. Augustin, dans ses « *Confessions* » a porté sur les enfants des jugements bien sévères, que Baïus plus tard a coulés en formules outrancières (116). A la manière des Stoïciens qui ne considèrent pas l'objet d'un acte, mais qui mesurent le sujet sur le sujet, il n'a pas vu de différence entre deux gosses qui se disputent un jouet et Antoine ou Octave qui se disputent l'empire (117). Les dimensions du hochet n'ont rien à voir avec le désordre de la querelle. Qu'on s'arrache des billes — *pilulae* — ou des provinces, cela ne fait rien à l'affaire ; et tricher au jeu est aussi mal que voler son voisin. *Omnis lusus puerorum simulacrum est negotii maioris* (118). Ce pessimisme n'a pas trop déteint sur les sermons au peuple. Là nous retrouvons

(112) *Sermo 19. P.L.*, 38, 137. Cfr *Enarr. in Ps. 83. P.L.*, 37, 1056.
(113) *Sermo 2. P.L.*, 38, 30-31.
(114) Il s'agit du banquet eucharistique que le Christ offre à ses fidèles. « Ecce epulae praeparatae sunt... non a coquis praeparatur nobis, nec de transmarinis partibus velut poma peregrina a negotiatoribus apportatur... » (*Sermo 28. P.L.*, 38, 183).
(115) « Quid enim tam incertum, quam res volubilis ? Nec immerito ipsa pecunia rotunda signatur, quia non stat » (*Enarr. in Ps. 83. P.L.*, 37, 1057).
(116) *P.L.*, 32, 665.
(117) *Ibid.*, 674.
(118) *Sermo 3. P.L.*, 38, 33.

l'enfant réel. Il reçoit des taloches quand il n'est pas sage, et Augustin interprète les soufflets que Satan donne à saint Paul comme une correction infligée à un enfant (119). Les nourrices, les mamans, les papas eux-mêmes, quand ils parlent aux petits enfants, se mettent à leur portée, et s'ils connaissent le latin, ils mettent pour ainsi dire la langue en morceaux pour que l'idiome savant devienne mignardise enfantine. Voici un père éloquent, un orateur de marque, qui fait retentir le forum et trembler les tribunaux ; mais il a un petit garçon, et quand il rentre chez lui, il remise toute son éloquence de juriste, et il se met au niveau du petit homme en parlant une langue puérile (120). Saint Paul a fait de même pour ses néophytes, et le Seigneur pour ses disciples (121).

Il y a des chrétiens qui ont toujours besoin de s'accrocher à quelqu'un. « Tu as voulu imiter un tel, et puis tu as trouvé qu'il ne valait rien ; tu en as cherché un autre ; celui-là aussi, pour je ne sais quel motif, t'a dégoûté ; même chose avec un troisième ; voyons, est-ce que tu vas mourir, parce qu'un tel et un tel te déplaisent ? Tu es comme un *mammothreptus*, un nourrisson perpétuel, qui refuse d'être sevré... Ce fut peut-être une chance énorme pour toi de tomber sur une canaille que tu croyais excellente. Cela te forcera à laisser le lait, à te mettre à table, et à prendre un aliment plus solide. Les nourrices font de même pour les *mammothrepti*. Elles mettent quelque chose d'amer sur leurs tétins, et les bébés dégoûtés abandonnent le sein et vont à table... Ne dépends pas des hommes et de leurs partis. Que Dieu seul soit ta nourriture » (122). Vos prières ne sont pas exaucées, et vous vous plaignez. Vous dites que Dieu ne s'occupe pas de vous ; qu'il vous oublie, qu'il ne vous aime pas. Enfants, enfants bien fous ! « Regarde donc : il s'agit de ton fils. Ton petit garçon pleure pour que tu le laisses monter sur ton cheval ? Est-ce que tu l'écoutes ? tu y consens ? Est-ce dureté ou bonté de ta part ? Tu lui gardes toute ta maison pour quand il sera grand ; et tu lui refuses de monter sur ton cheval. Tout ce que tu possèdes ; ta maison, avec tout ce qu'il y a dedans ; et tes champs, et tout ce qu'il y a dessus, tu le lui réserves ; et cependant tu ne placeras pas sur ton cheval cet enfant qui pleure. Qu'il pleure tant qu'il veut ; qu'il pleure toute la journée, tu ne l'écoutes pas ; et c'est par bonté que tu ne l'écoutes pas ; si tu l'écoutais, tu serais cruel... » (123).

---

(119) « Ne extolleretur tamquam iuvenis, colaphizabatur tamquam puer » (*Enarr. in Ps. 130. P.L.*, 37, 1708).

(120) *Tract. in Ioan., 7. P.L.*, 35, 1449.

(121) Augustin trouve même une saveur infantile aux paroles de l'Eucharistie « Nonne erant tamquam infantilia verba : Manducate carnem meam et bibite sanguinem meum ? Sed ista infantilia verba tegebant virtutem ipsius » (*Enarr. in Ps. 33. P.L.*, 36, 307).

(122) *Enarr. in Ps. 30. P.L.*, 36, 246.

(123) *Sermo 21. P.L.*, 38, 147. Ailleurs ce n'est plus d'une promenade à cheval qu'il est question, mais d'un beau poignard à manche doré : « quantum

Ces enfants, nous les revoyons, jouant dans la boue, les mains toutes sales, et essayant de les cacher quand le pédagogue apparaît et les fait écrire dans un cahier. Dès que le pédagogue s'en va, ils retournent tous à la dérobée vers le même jeu (124).

Pour montrer que la grâce obtient nos consentements sans violenter nos décisions, il y a la comparaison bien connue du rameau vert présenté au mouton, et des mains pleines de noix ouvertes devant un enfant (125).

Le mobilier de la maison va lui-même entrer dans le sermon augustinien. Les vases à parfum, qui répandent leur odeur, quand on les brise (126) ; le tissu de lin qui à la différence du tissu de laine n'est pas mangé par les mites (127) et qui, dans la vision de saint Pierre, figure l'Eglise ; le miroir toujours sincère, qui vous dira si vous êtes laid, ou borgne, ou mal attifé (128), et qui est l'Ecriture Sainte ; les verres fragiles que l'on conserve soigneusement, qui viennent des grands-pères et des arrière grands-pères et dans lesquels leurs petits enfants boivent encore (129). Bien fragiles ces verres, et cependant moins fragiles que l'homme : cet homme mortel qui a l'air de croire qu'il vivra toujours... Il y a encore le voleur de nuit, qui s'en va en parfait silence, qui ne dit pas un mot, qui étouffe jusqu'au bruit de ses pas, et que tout ce silence n'empêche pas d'être un criminel (130), car ce ne sont pas les mots qui souillent mais les désirs. Voici l'illettré, qui regarde un beau manuscrit et qui admire ce qu'il prend pour des pattes de mouches. Il voit tout et ne comprend rien. Celui qui sait lire et connaît la langue ne voit pas plus que l'illettré, et il comprend tout. Ainsi dans le monde, tout plein de signes divins, les uns voient et restent vides, les autres voient la même chose et comprennent ce que Dieu veut dire (131).

C'est toujours le présent qui nous gêne : *quod enim praesens est,*

---

vult ploret, non illi das unde laedatur » (*Sermo 31. P.L.*, 38, 204). Le cheval et le couteau reviennent encore au *sermon 80. P.L.*, 38, 498 : « ploret, affligat se, collidat se ut leves eum in equum, non facis, quia non potest eum regere ; elidet et occidet illum ».

(124) « Redeunt ad lutum furtim ; et quando inveniuntur, abscondunt manus, ne videantur » (*Sermo 62. P.L.*, 38, 423).

(125) « Ramum viridem ostendis ovi, et trahis illam. Nuces puero demonstrantur, et trahitur ; et quo currit trahitur, amando trahitur, sine laesione corporis trahitur, vinculo cordis trahitur » (*Tract. in Ioan. 26. P.L.*, 35, 1609).

(126) *Sermo 273. P.L.*, 38, 1250.

(127) « Linteum... in quo erant animalia. Non utique sine causa. Novimus enim quod linteum tinea non consumit, quae vestes alias corrumpit » (*Sermo 149. P.L.*, 38, 803).

(128) « Formosus es, formosum te ibi vides ; foedus es et foedum te ibi videris ; noli accusare speculum » (*Sermo 49. P.L.*, 38, 322).

(129) « Invenis calices ab avis et proavis in quibus bibunt nepotes et pronepotes. Tanta fragilitas custodita est per annos ! » (*Sermo 17. P.L.*, 38, 128).

(130) *Enarr. in Ps. 125. P.L.*, 37, 1662.

(131) *Sermo 98. P.L.*, 38, 592. Cfr *Tract. in Ioan. 24. P.L.*, 35, 1593 : « alios ille oculos habet, alios tu. Nonne similiter apices videtis ? Sed non similiter signa cognoscitis. Tu ergo vides et laudas ; ille videt, laudat, legit et intelligit ».

*acrem habet sensum* (132). Le passé paraît riant, et l'avenir couleur de rose. « Chaque année en hiver nous disons : il n'a jamais fait si froid ; et en été ; jamais il n'y a eu pareille chaleur » (133). Inutile de chercher sur la terre ou d'attendre « les bons jours ». Croyez-moi, croyez avec moi, vous ne les trouverez pas ».

Et voici les galants et leurs manèges. « Ce débauché polisson aime une femme. S'il s'habille autrement qu'au goût de son amante ou se pare autrement qu'au goût de son amante, et que celle-ci lui dise : Je ne t'aime pas avec cette petite casaque rousse, il ne la met plus. Si pendant l'hiver elle lui dit : Je t'aime bien avec une petite pèlerine ouverte : il préférera grelotter que de lui déplaire. Et qu'arriverait-il s'il ne cédait pas ? Elle le mettrait en prison ? le condamnerait à mort ? ferait venir les bourreaux ? Pas du tout. La seule chose à redouter c'est qu'elle dise : Je ne te verrai plus ;... une impudique dit cela et elle fait peur. Et quand Dieu le dit, cela ne fait pas peur ! » (134).

Faut-il allonger encore la liste et parler du chant des marcheurs (135) ; du passage des gués (136), des peines et travaux de la chasse (137), de la férule des professeurs de grammaire (138) ? Ce que nous avons dit permet peut-être une conclusion.

Augustin est mort en 430 pendant que les Vandales assiégeaient Hippone. Vingt-cinq ans plus tard ces mêmes Vandales prenaient Rome ; et un prêtre de Marseille, Salvien (139), écrivait un traité, pour expliquer que les calamités inouïes fondant sur l'Empire n'étaient qu'un châtiment très mérité. Salvien a été témoin de l'invasion des barbares en Gaule. Le tableau qu'il nous trace de la corruption des chrétiens gallo-romains est tout bonnement effroyable. Mais c'est à l'Afrique surtout qu'il réserve ses accusations les plus lourdes ; l'Afrique telle qu'elle était tout juste avant l'arrivée des Vandales, et donc celle que saint Augustin a connue. Pour Salvien toute cette Afrique n'est qu'une immense maison de vices. Sans doute, nulle part il n'y avait plus de commerce, plus d'entrepôts, plus de mouvement d'affaires ; mais tout était pourri à fond. « *Quis non sciat omnes omnino Afros generaliter impudicos !...* » (140). Les exceptions sont si rares qu'un Africain non impudique ne paraît plus être un Africain. Et Salvien nous décrit Carthage, qu'il a certainement visitée, car il en parle comme témoin oculaire. Jamais, croyons-nous, on n'a rien écrit de

(132) *Sermo 25. P.L.*, 38, 168.
(133) *Ibid.*
(134) *Sermo 161. P.L.*, 38, 883.
(135) « Quomodo solent cantare viatores, canta sed ambula » (*Sermo 256. P.L.*, 38, 1193).
(136) *Sermo 70. P.L.*, 38, 444.
(137) *Enarr. in Ps. 125. P.L.*, 37, 1665.
(138) « Ne timeamus ferulas grammaticorum » (*Tract. in Ioan. 2. P.L.*, 35, 1395).
(139) Imprimé sous le titre : *de Gubernatione Dei,* mais que Gennade appelle — avec raison, semble-t-il, — *de praesenti iudicio.*
(140) *P.L.*, 53, 140-149.

plus épouvantable sur les mœurs et la condition sociale d'une ville quelconque. Il est même impossible de traduire ces pages indignées. La Carthage chrétienne a dû être nettoyée de ses lupanars par les Vandales qui les ont abolis.

Salvien a peut-être ramassé dans des formules trop absolues les faiblesses morales incontestables de l'Église africaine. Il serait cependant erroné de ne pas tenir compte de son témoignage. A travers les sermons d'Augustin, c'est la même vision qui se présente à nous. Laissons-là tout romantisme. Les idoles et leurs autels étaient encore debout (141) et gardaient leurs fidèles. Les pratiques superstitieuses, nettement païennes, abondaient. Les chrétiens consultaient les devins ; croyaient aux sortilèges ; portaient des amulettes ; se faisaient tirer l'horoscope (142). Les « Mathematici », interprétant les présages, restaient partout en honneur. Le désintéressement était rare. Augustin répète souvent qu'on vient de partout le trouver, lui, évêque, pour obtenir son appui dans des opérations très malhonnêtes, dans des fraudes, des escroqueries, des extorsions de tout genre (143) ; et qu'on se fâche contre lui quand il se récuse. Ces chrétiens juraient abondamment. Augustin lui-même avait eu beaucoup de peine à se défaire de cette habitude quasi universelle (144). L'ivrognerie des africains était proverbiale. Dans ses *Confessions* Augustin signale, comme un trait exceptionnel, que sa mère Monique n'avait jamais bu jusqu'à l'ivresse ; et il attribue le fait à la remarque méprisante d'une esclave, qui avait surpris Monique encore petite fille prélevant de larges rasades clandestines dans le cellier (145). Les mœurs conjugales n'étaient guère brillantes. Beaucoup de chrétiens ne voyaient aucun péché à prendre une concubine, pourvu qu'elle ne fût ni une prostituée ni une femme mariée (146). En plein sermon nous avons à ce sujet toute une scène ; et il me semble, d'après le texte, qu'elle n'a pas été mimée mais vécue. Parlant de la chasteté, Augustin venait de citer les paroles de saint Paul « *tollens membra Christi, faciam membra meretricis !* » et quelqu'un s'écrie : Ce n'est pas une

(141) « Non ante nos, sunt loca, in quibus sunt [idola] ? aut vere ignoramus ubi sunt ista ? » (*Sermo 62. P.L.*, 38, 423). Augustin se défend de détruire les idoles, lorsque les propriétaires sont des païens. Il ne le permet que lorsque ceux-ci sont convertis ; et il ne veut abattre les temples que sur les terres données à l'Eglise (*ibid.*).

(142) A l'intérieur de l'église, Augustin les voit nombreux : ivrognes, usuriers, fraudeurs, coureurs de sortilèges, superstitieux... « multi ebriosi, feneratores, mangones, quaerentes sortilegos, euntes ad praecantores et praecantatrices quando illis caput dolet » (*Enarr. in Ps. 127. P.L.*, 37, 1684).

(143) « Aliquando nobis contigit, experti dicimus... : multi a nobis consilia mala petunt, consilia mentiendi, circumveniendi : putantes quia placent nobis » (*Sermo 137. P.L.*, 38, 762). Augustin affirme, au nom du Christ, qu'aucun n'a jamais obtenu ce qu'il désirait. Cfr *Tract. in Ioan. 25. P.L.*, 35, 1600.

(144) « Iuravimus et nos passim, habuimus istam teterrimam consuetudinem et mortiferam » (*Sermo 180. P.L.*, 38, 977).

(145) *P.L.*, 32, 771.

(146) *P.L.*, 38, 83.

courtisane que j'ai, c'est ma concubine ! O saint évêque, tu traites ma concubine de courtisane ! — Moi, dit Augustin, moi, j'ai dit cela ? C'est l'apôtre qui le crie, et c'est moi que tu attaques. Je veux te guérir, et tu fonces sur moi comme un furieux. Toi qui viens de parler, es-tu marié ? — Oui, dis-tu. — Bien, que tu le veuilles ou non, celle qui sans être ta femme dort avec toi est une courtisane. Va-t'en, va lui dire que l'évêque t'a injurié. Tu as une femme légitime, et une autre dort avec toi ; quelle qu'elle soit, je te l'ai déjà dit c'est une courtisane... Tu me réponds : c'est ma servante qui est ma concubine ; est-ce que je prends la femme d'autrui ? est-ce que je fréquente une femme publique ? est-ce qu'il ne m'est pas permis, dans ma propre maison, de faire ce que je veux ? — Je te dis : non. Ce n'est pas permis. Ceux qui font cela iront dans l'enfer ; ils brûleront pour l'éternité (147). Il semble bien que la réaction de l'auditoire ait été très vive, bruyante ou même hostile, car Augustin doit demander la permission d'ajouter encore un mot : *Vel hic liceat mihi loqui et dicere...*

Sans doute il y avait, dans la masse, des chrétiens excellents mais la masse elle-même paraît avoir été fort médiocre (148).

Et quand on a lu et relu toute la prédication d'Augustin, il reste comme une énigme à deviner. En face du mal, qu'il reconnaît lui-même partout prépondérant, Augustin ne se résigne pas sans doute. Il ne reste pas les bras croisés. Il objurgue, il adjure, il menace. Mais visiblement il est, si on ose dire, défaitiste. La besogne de l'Eglise sur la terre n'est pas tant pour lui un travail immense de construction progressive qu'une opération de sauvetage. Le naufrage est certain. La catastrophe est inévitable. On essaiera, non pas de l'empêcher, ni même de la retarder, mais, en l'acceptant, d'en diminuer quelque peu les dégâts. L'Eglise, pour Augustin, n'était pas fraîche comme un nouveau-né ; elle était ridée comme une vieille (149). En avant, il n'y avait plus qu'une perspective : le grand triage des bons et des méchants à l'heure de la consommation prochaine. Il nous a révélé, presque sans le savoir, quel était son panorama. Le péché originel se transmet de génération en génération ; mais il pense, lui, sans oser imposer son idée, parce qu'elle n'est pas clairement dans l'Ecriture, il pense que tous les péchés des ascendants passent à leur lignée et que donc on naît d'autant plus mauvais qu'on naît plus tard (150). Sa perspective c'était bien celle d'une avalanche de péchés grossissant à chaque moment, et qui devrait normalement tout ensevelir, si la miséricorde de Dieu ne sauvait pas ses prédestinés. Dans cet hori-

(147) *Sermo 224. P.L.*, 38, 1095.

(148) « Faciunt malignos dies maligni homines : et sic est prope totus mundus. Inter turbas malignorum, gemit paucitas frumentorum » (*Sermo 25. P.L.*, 38, 168).

(149) *P.L.*, 38, 982.

(150) On peut se demander, nous dit-il, si les enfants n'héritent pas de tous les péchés de leurs ancêtres... « ut tanto peius quanto posterius quisque

zon il était difficile, voire impossible, d'envisager sur la terre une marche triomphante de l'Eglise. Le monde est mortellement malade, un médecin qui sait son patient condamné le soigne quand même jusqu'au bout, mais son pronostic l'empêche d'imaginer pour ce malade de grands exploits futurs. Augustin a répété à satiété, dans les formes et les comparaisons les plus diverses, qu'il n'y avait pas d'avenir sur la terre pour l'Eglise. Il faudra la scolastique du moyen âge et le génie de saint Thomas pour compléter sur ce point essentiel la doctrine et rétablir l'accord profond entre la terre et le ciel, le temps et l'éternité, la foi et la vision, l'Eglise militante et celle de la Promesse. Saint Thomas n'a nullement été un rationaliste, comme on l'a répété avec une pointe de dédain ; il s'est simplement refusé à admettre que l'espérance du monde était tout entière hors de lui.

Pour Augustin au contraire c'était là une sorte de postulat fondamental. Il n'avait plus rien gardé sans doute de son ancien manichéisme. Dieu était bien le créateur de tout, et l'unique principe des êtres. Mais à l'intérieur de l'orthodoxie catholique, son platonisme, ou son plotinisme, lui avait mis profondément dans l'esprit que le salut était une évasion et donc un détachement complet ; que le changeant et le temporel ne sont rien en face de l'immuable et de l'éternel, et que seul cela compte qui ne bougera jamais. Il ne critique pas les institutions publiques ; il ne dit rien de l'esclavage ; il n'a aucun plan de construction d'une « cité chrétienne ». La cité qui l'enchante, qui seule l'obsède, c'est la Jérusalem céleste. Quand Alaric s'empare de Rome, il compatit sans doute au malheur de ses habitants ; mais la catastrophe ne le trouble pas. Elle entrait d'avance dans son système. Il en parle et en reparle comme d'une preuve et non comme d'un malheur. Son public en était excédé. *Si taceat de Roma !* disait-il. Mais il ne se taisait pas. Le monde doit brûler et vous vous étonnez que Rome tombe ! Tout ce qui a été fait de main d'homme est voué à la destruction. Dieu vous détache de tout en vous arrachant tout. C'est parfait ; c'est normal. La chute de Rome est une manière de mettre les choses à leur place.

Aucun docteur, si grand soit-il, ne s'identifie avec la pensée entière de l'Eglise. Nous ne croyons pas que saint Augustin aurait jamais inventé — ni peut-être même accepté — cette formule touchante et maternelle que le Rituel du mariage dans nos régions prononce, comme dernier souhait, sur les jeunes époux chrétiens : *Et concedat vobis Deus huius saeculi felicitate laetari.*

Pierre CHARLES, S. I.

---

nascatur ». Et si Dieu ne venge les péchés que jusqu'à la troisième ou la quatrième génération, ne serait-ce pas pure miséricorde, pour que les non-baptisés ne doivent pas être écrasés dans la damnation éternelle sous le poids des péchés de *tous* leurs ancêtres depuis l'origine du monde (*Enchiridion I, 47. P.L.*, 40, 255).

## PREDICATEURS AU MOYEN AGE

Il n'est pas aisé d'écrire l'histoire de la prédication au moyen âge. Plus que dans quelque autre champ de la littérature, ce qui nous manque ici, ce sont les textes. Mais, dira-t-on, cette patrologie de Migne et ces catalogues de manuscrits ?

Hélas ! tous ces sermons et ces homélies nous ont été transmis en latin, alors que plus personne ne doute aujourd'hui qu'ils n'aient été prononcés pour la plupart en langue vulgaire. Le mal serait moindre si nous pouvions nous assurer de la fidélité des traductions. Or celles-ci se réduisent ordinairement à n'être plus que des résumés, sauvegardant la structure logique du discours, mais privés de ces morceaux narratifs et de ces exemples, qui paraîtraient certainement aux yeux de nos contemporains les témoignages les plus intéressants.

Par ailleurs les rapporteurs, quand il y en a (1), étant généralement des hommes cultivés, tiennent absolument à ne laisser passer aucune subtilité, aucune pointe, aucune de ces comparaisons dans le genre précieux, dont nous ferions bon marché. Mais ils ne montrent que dédain pour les traits colorés trop populaires à leur goût : « Ici le prédicateur raconta des histoires que, pour faire court, nous avons laissées de côté ». Cependant, en France et au début, le reportage est rare. Le plus souvent l'orateur rédigeait lui-même ses sermons en latin, soit pour satisfaire à l'avidité des admirateurs, soit pour offrir à ses collègues des modèles et des exposés tout faits, soit en vue de conférer à ses œuvres une pérennité et une célébrité que le français ne lui promettait pas !

Il ne faut pas oublier que, seul, le latin est alors la langue de la littérature et de l'intelligence ; la langue européenne aussi, tandis que les dialectes romans demeurent confinés dans les rangs méprisés de nos patois actuels. C'est seulement la réforme de Ronsard qui mettra plus tard la langue nationale sur le pied de l'égalité et encore ! Lingendes n'écrira-t-il pas ses sermons en latin, sous la minorité de Louis XIV ?

En sorte qu'il ne nous reste aucun témoin direct de l'éloquence sacrée du moyen âge. Pas même les textes français de Robert de Sully, qui sont des traductions du latin. Quant aux sermons en latin macaronique, dont les manuscrits pullulent à la fin du moyen âge, ils sont le fait des compilateurs qui ont enfilé, à la suite des locutions latines jugées inadéquates, le mot ou l'expression française typiques.

De là, de ce défaut de la parole prise sur le vif ou écrite en vue d'être prononcée, le ton froid, didactique, livresque de ces composi-

(1) Au XIII[e] siècle il y eut pas mal de sermons pris à la volée ; voir le chapitre intéressant du P. J. de Ghellinck, sur la tachygraphie à l'époque des Pères de l'Eglise : *Patristique et Moyen Age*, tome II, Bruxelles, Edition Universelle, 1947.

tions, où l'on sent peu d'émotion ou de mouvement. Qui les parcourt les lit sans doute avec intérêt, mais croirait lire une dissertation plutôt qu'une harangue ; il y trouvera maint procédé de style, mais aucun procédé oratoire. Tout au moins pas avant le XIV^e^ siècle, à partir duquel les coups directs à l'auditoire se multiplieront, au milieu d'un appareil du plus mauvais aloi.

Les seuls sermons dont nous possédions le texte original latin, ce sont ceux qui furent prêchés devant des auditoires de clercs, universitaires, chanoines, ou moines. Mais ils sont aussi décevants que les autres, au point de vue oratoire.

Et cependant nous savons par les succès obtenus, croisades prêchées, hérésies terrassées, engouement des foules, réactions insolites des auditeurs, jusqu'à quel point le public était touché. Saint Bernard lui-même n'était pas à l'abri de ces effets de ressac. Expliquant un jour les opinions d'Origène sur le dixième chapitre du Lévitique, il eut à s'interrompre : « Que signifient, dit-il, ces grognements inaccoutumés... Vous avez bien fait de me manifester par vos grognements que vous n'étiez pas de cet avis ».

En conclusion de ce préambule, soulignons donc que, dans l'état actuel des études littéraires, tout ce qu'on peut dire des sermonnaires du moyen âge garde un caractère approximatif, malgré les consciencieux travaux de Bourgain, *La Chaire française au XII^e^ siècle*, de Lecoy de la Marche, *La Chaire française au XIII^e^ siècle*, et de Hauréau, dans le chapitre qu'il a consacré aux sermonnaires, tome XXVI de l'*Histoire littéraire de la France*.

Toutefois, ce qui ressort nettement, ce sont les lignes générales de l'histoire de la prédication. C'est ainsi qu'on peut affirmer qu'elle naît pratiquement au XII^e^ siècle. Comme le fait judicieusement remarquer le P. J. de Ghellinck dans sa magistrale étude sur *L'essor de la littérature latine au XII^e^ siècle*, les siècles antérieurs, à part quelques sermons de Pierre Damien et d'Anselme de Cantorbéry, ne nous ont rien laissé. En fait, ils se rattachent tous les deux au vaste mouvement de renaissance qui s'annonçait dès la fin du XI^e^ siècle.

En sorte que c'est à ce mouvement prodigieux, à cet éveil de l'intelligence dans tous les domaines, qu'il faut sans nul doute attribuer l'éclosion de ce besoin de savoir et de se purifier, en un mot de cette exigence d'infini à laquelle la parole sacrée fournissait son aliment.

Comment oublier que le XII^e^ siècle a été le siècle des premières grandes inventions, telles que les énumère Lefèbvre des Noëttes : moulin à vent, collier d'attelage, scierie mécanique et tant d'autres, sans compter le vitrail ; le siècle des cathédrales et des universités ; celui des épopées et de la poésie d'amour courtois, éclose probablement sous l'influence des grandes dames de Provence, de Robert d'Arbrissel, cet illuminé mystique, et des poètes persans dont Guillaume IX avait ramené les thèmes des rives de l'Oronte, au re-

tour de la deuxième croisade ? Le siècle enfin de la féodalité, c'est-à-dire de l'honneur, de la fidélité et du sacrifice.

Quel parti ne tirera pas de cet humanisme raffiné un psychologue et un poète comme Chrétien de Troyes ? Et comment croire que ces mêmes auditoires, si avides de parole, de trouvères, de diseurs et de discours, car presque toute l'épopée est en discours, n'aient pas sollicité des maîtres de la pensée chrétienne la manne dont leurs âmes avaient faim ?

Or il se faisait que les maîtres abondaient au XII^e^ siècle Sans doute, ils s'adressent à une élite. On ne peut pas dire que la prédication soit vraiment populaire avant le XIII^e^ siècle. Ce n'est qu'à l'arrivée des Frères Prêcheurs et des Frères Mineurs qu'on verra se populariser le sermon, avec tous les inconvénients qu'entraîne la démocratisation du genre.

A part quelques exceptions, comme Pierre le Chantre († 1197), Maurice de Sully, évêque de Paris († 1196), Raoul Ardent (†1101), dont le verbe était un glaive, qui attaquait les grands, les riches et les oppresseurs de toutes sortes, les autres membres du clergé séculier semblent s'être adressés spécialement à des prêtres, à des religieuses ou à des clercs.

Les ordres religieux non plus n'étaient guère répandus dans la foule. Cluny, la Chartreuse, Cîteaux, Clairvaux, Saint-Victor, Sainte-Geneviève, Fontevrault, sont des foyers de science. Peut-on dire qu'ils rayonnent sur les masses ? Ne s'enferment-ils pas au contraire dans le cadre du monastère ? Les homélies de Pierre de Celle († 1183), un des meilleurs prédicateurs du XII^e^ siècle, ont été adressées presque toutes à des moines. Sur quatre-vingt-quinze sermons, deux seulement ont été prononcés devant le peuple. Des trente-quatre sermons d'Abélard († 1142), pas un qui ne vise un public érudit, moines de Reims et de Saint-Gildas, ou religieuses du Paraclet.

Isaac de l'Étoile († 1155), lui-même, le plus familier des orateurs de ce siècle, prêchait chaque jour à un auditoire de moines, de convers et de laïques ; mais ce n'était nullement un auditoire populaire, à en juger par les cours de psychologie et de théodicée que nous proposent les cinquante-quatre sermons témoins de l'éloquence du pieux abbé de Ré. Adam de Perseigne († 1204), prédicateur de la quatrième croisade, aimait surtout à publier les louanges de la Vierge devant les femmes du monde, Blanche de Navarre, la comtesse de Chartres.

Hugues de Saint-Victor († 1141) « fut la harpe du Seigneur et il unissait les grenades symbole des vertus, aux clochettes symbole de la prédication ». Mais ses dix-neuf homélies sur l'Ecclésiaste, tout ce qui nous reste d'authentique, sont des leçons écrites à la demande des chanoines.

En somme, on le voit, ce qui caractérise l'art oratoire au XII^e siècle, c'est son aspect aristocratique, savant, et pour tout dire sa rhétorique. Plus latine que française, l'éloquence relève de Quintilien. C'est un art de pastiche.

Il faut cependant réserver une place d'honneur à deux maîtres de la parole : saint Norbert († 1134), le fondateur de Prémontré, le plus grand prêcheur du siècle, et le plus grand remueur de foules après saint Bernard, mais dont il nous est impossible d'apprécier le talent, sur les trois fragments qui subsistent de tant de prédications apostoliques. Et saint Bernard († 1153), prédicateur de la seconde croisade, voix forte dans un corps débile, dont les discours étaient toujours à la portée des auditeurs ; « parlant aux habitants de la campagne, comme s'il n'eût jamais habité que les champs, et en général à toutes les classes d'hommes, comme s'il n'avait jamais eu d'autres occupations que les leurs ; lettré avec les érudits, simple avec les simples, sage et parfait avec les âmes spirituelles ». Il semble avoir joui au dire de ses biographes d'un don d'adaptation qui soulevait l'enthousiasme. Et pourtant comment croire qu'il ait pu transporter les Germains, ainsi qu'on l'affirme, lui qui ne parlait point leur langue ? Enfin ses panégyristes eux-mêmes avouent qu'il « ne marche que par reprises et soubresauts », ses homélies manquant d'enchaînement et de force progressive, sans offrir un seul discours achevé. Elles présentent toutefois de beaux passages et des élans oratoires isolés, comme dans l'éloge funèbre de son frère, car nous sommes ici à la source de l'oraison funèbre, ou mieux encore peut-être dans cette page touchante, tirée du troisième sermon sur le Cantique, où il nous parle de la face du Sauveur : « Puis, que nous nous hasardions à nous élever jusqu'à cette bouche pleine de gloire et de majesté. Je ne le dis qu'avec frayeur, pour la regarder, bien plus, pour la baiser... Et par ce saint baiser, nous nous unissions étroitement à lui et devenions un même esprit avec lui. C'est avec raison que tous les battements de mon cœur se tendent vers vous. Ma face vous a cherché. Je chercherai, Seigneur, votre face adorable... Et maintenant, que reste-t-il, sinon que, daignant m'admettre au baiser de vos lèvres divines, dans la plénitude de la lumière et la ferveur de l'esprit, vous me combliez de joie par la jouissance de votre visage ? Approchez de moi, Seigneur, apprenez-moi, où vous paissez, où vous reposez en plein midi » (2).

Il baise d'abord les pieds, puis les mains, puis la bouche ; trois degrés de cette union de l'épouse avec son bien-aimé. Quelle parenté avec le Cantico de saint Jean de la Croix ! Quelle rêveuse homélie, avec ces couplets harmonieux, doucement bercés par la mélodie mystique ! C'est une des rares, qui prolonge jusqu'à nous l'écho de la parole vivante du poète lyrique et du pénétrant orateur, car elle a

(2) *Sermo 74 in Cantica.*

retenu sa marque d'authenticité, le souvenir de cette interruption survenue brusquement pour la couper : « Mes frères... des gens dont on vient de m'annoncer l'arrivée me forcent d'interrompre... ».

Heureuse intempestivité dont la trace nous garantit le caractère original de cette symphonie inachevée.

Et maintenant, avant de quitter ce XII[e] siècle si étonnant à tant d'égards, essayons de nous rendre compte le plus exactement possible, du genre de sermon qui a fleuri à l'époque et dont le modèle s'est imposé longtemps encore dans les écoles.

Pour y réussir, le moyen le plus démonstratif nous paraît être de résumer à titre d'exemple, dans ses traits essentiels, un sermon classique, le seizième de Pierre de Celle, l'homélie sur l'évangile du premier dimanche de carême. Le personnage de Pierre de Celle est bien connu : directeur des études à Moutier-la-Celle, protecteur éclairé de Jean de Salisbury, l'âme de la deuxième renaissance, réformateur de Saint-Remy, évêque de Chartres, c'était un des orateurs les plus en vogue, toujours attendu avec impatience et dont les discours étaient dispersés aux quatre coins du ciel, ainsi qu'il nous le confie lui-même, telle la paille au vent.

L'homélie qui nous occupe peut dater de 1160. Comme il est de règle, elle développe un texte évangélique : *Ductus est in desertum a Spiritu ut tentaretur a diabolo.*

Tout le discours est construit sur une allégorie, celle d'une campagne militaire. « Quand il fallait partir pour la guerre, l'arche précédait le peuple... Considérons notre chef, notre tête de bataille, et voyons donc son comportement à recevoir les coups, à les supporter, à les rendre ».

Chacun de ces termes est à son tour analysé, le troisième plus longuement, ce qui donne occasion de citer les réponses du Sauveur à Satan, et d'y voir une sorte de raisonnement avec gradation et conclusion : *Vade Satana* ; « c'est ainsi que la Sagesse reçoit l'assaut de l'ennemi, lui opposant le bouclier de la patience, de la raison et de l'autorité des Écritures et non la fuite, les cris et les vaines clameurs. Ainsi David contre Goliath, Samson contre l'ours, Gédéon contre Amalech, Josué contre Pharaon, Seon, et Og, ainsi procédaient ces tours du Liban, en face de Damas, c'est-à-dire le diable ».

Passons maintenant en revue les forces de l'ennemi, « ad phalangas veniamus ». « Voyez ces princes des ténèbres cuirassés et casqués, montés sur des chevaux et sur des chars, accourant des quatre vents du ciel pour écraser le peuple chrétien ». Suit une citation des psaumes. Puis vient la description du camp ennemi ; il est situé à gauche du champ de bataille ; à droite s'étend celui des chrétiens ; entre les deux coule la rivière baptismale ; et derrière les chrétiens se dresse la ville de Sion, suprême refuge, de même que derrière

les démons s'érigent les tours de Babylone. Ceux-ci s'appuient sur leur force, tandis que tout notre recours est dans le bras du Seigneur... à l'exemple de Judas, David, Samson, Gédéon, Abraham, Moïse, Josué, dont les prouesses, accomplies par la grâce du Tout-Puissant, sont ici relatées.

Après cette vue panoramique, entrons dans le détail, c'est-à-dire dans l'énumération des effectifs. Voici d'abord le prince du mal, larve d'enfer à sept diadèmes, trônant dans la « cathedra pestilentiae » et convoquant autour de lui ses capitaines, pour leur communiquer ses secrets et ses ruses.

Le premier de ces lieutenants, c'est l'Orgueil, « cuius nomen declinatur genere feminino, sed malitia eius non declinatur etiam a genere masculino ». Jeu de mots, fort apprécié, sur les deux sens de declinare, conjuguer et abaisser. La puissance invincible de l'orgueil est alors l'objet d'une magnifique prosopopée, le clou de tout le sermon, pour nous dépeindre la joute de cette reine des Amazones à l'encontre des jeunes gens, vieillards, vieilles femmes, clercs, ermites et son triomphe insolent, jusqu'au moment où elle s'attaque à Jésus.

A sa rescousse surviennent ses deux filles, la Gourmandise et la Vanité. Nous n'allons pas les accompagner. Nous nous arrêterons sur la pointe ingénieuse où se complaît l'orateur à propos de la gourmandise. Si elle tente Jésus, ce n'est point par la grossièreté. Ce qu'elle va solliciter en lui, c'est l'appétit du miracle : « Gulam non gulosam Jesu attrectans, putavit se lenire illam et demulcire ut peteret escas, non de consuetudine esurientis, sed de potentia miracula facientis. Tentavit ergo gula de gula Dominum, ut ex proprio desiderio gulae panem faceret... ».

Il serait difficile d'être à la fois plus alambiqué et plus traditionnel, s'il est vrai que ce mauvais goût rejoint à travers les siècles celui de saint Jean Chrysostome, quand il dissertait sur la raison pour laquelle l'apôtre Pierre était mort crucifié les pieds en l'air, ou encore de saint Augustin lorsqu'il glosait sur la sentence résignée du Baptiste : « oportet me minui ».

Cette évocation nous amène à une conclusion, à savoir que l'art oratoire du XII[e] siècle se calque en réalité sur l'éloquence des Pères de l'Eglise, en empruntant leurs procédés, sans toutefois imiter leur effort de pensée.

Ces procédés, on les aura relevés au passage, sont l'analyse abstraite des concepts, l'énumération des significations possibles d'un mot, les applications d'un sens allégorique ou tropologique, les allégories et les personnifications qui, bien avant le *Roman de la Rose*, foisonnaient donc dans la littérature sacrée, les souvenirs bibliques, les comparaisons, les citations de textes plus ou moins habilement enchâssés, enfin la pointe, ce rapprochement subtil de termes dont les

relations sont tirées par les cheveux.

Bref, rien de ce qui devrait constituer l'éloquence comme un art, c'est-à-dire comme création. Car enfin être éloquent, ce n'est pas seulement disserter, ni paraphraser, ni développer un thème par le dehors, en l'étirant dans le dévidoir d'une chrie, c'est au contraire creuser en profondeur, pour rattacher le sujet à un système d'idées générales, ou à une observation psychologique personnelle et pénétrante, sans compter les images suggestives, le rythme, la structure dynamique et l'optique de la chaire. Il est vrai que pour ce faire, il faut avoir appris à penser par soi-même et que cet usage de la raison ne s'apprendra que plus tard, à l'école des anciens et de Montaigne.

Nos orateurs du XII[e] siècle ne sont encore que des écoliers, auxquels bon nombre de leurs successeurs du XIII[e] reprendront encore le fil de la même tradition érudite et livresque, comme Élinand († 1237), célèbre cistercien flamand, qui fut trouvère avant son moniage et de qui nous conservons ce curieux sermon pour le jour de l'Épiphanie, où il compare pédantesquement l'avènement du Christ à l'entrée triomphale d'Auguste à Rome après la victoire d'Actium.

Des écoliers qui sur un point toutefois ont su s'émanciper et retrouver le naturel, je veux dire sur le chapitre de la satire des mœurs. La société n'était pas brillante ; simonie et déprédations de la part des évêques, paillardise du clergé, misère des pauvres, violences seigneuriales, pillages, incendies, profanations, usure, magie, roueries de la juiverie, tels étaient les brigandages contre lesquels s'élève l'indignation d'un Raoul Ardent ou d'un Maurice de Sully, et dont on retrouvera également la censure impitoyable dans les suites du *Roman de Renart*.

Les siècles suivants en verront bien d'autres. En attendant, c'est par cette brèche que s'échappera le flot de l'éloquence vengeresse de ces réformateurs, qui ne réformèrent d'ailleurs rien, parce qu'ils ne pouvaient ni ne voulaient changer les institutions, mais qui libérèrent l'art oratoire de la gangue des clichés.

Ils ne furent pas les seuls. A côté de ces apôtres de la justice sociale, se levaient les hérétiques, par la voix desquels allait se créer la prédication populaire.

Nous avons fait remarquer que le sermon du XII[e] siècle s'adresse plutôt à des auditoires érudits. Parmi les orateurs on n'en voit guère qui soient à la portée des petites gens. Détail significatif : dans les œuvres du temps, la seule figure de prêtre quelque peu répandue, ce n'est pas celle du Frère Mineur, comme chez Adam de la Halle, mais bien celle de l'ermite. C'est l'ermite qui ramène Tristan au devoir, l'ermite qui confessera Lancelot et qui révélera à Perceval le secret du Graal eucharistique. Jamais il n'est question de la prédication.

En réalité ce sont les hérésiarques disséminés dans le peuple, c'est la parole de Tanchelme († 1123), de Pierre de Bruys († 1147), d'Eon († 1148), et de tant d'autres prophètes albigeois, qui obligea les orateurs à descendre dans l'arène. C'est même cette transformation du genre des sermonnaires qui donne sa note caractéristique à l'éloquence sacrée du XIII[e] siècle. De savante et latine, elle devient combattante et populaire et elle s'exprime en langue vulgaire, sous l'influence surtout des deux ordres qui se fondent à cette époque, les Frères Prêcheurs et les Frères Mineurs. A partir du second tiers de ce siècle ils dominent nettement, au point d'effacer le rôle des prélats et des moines de Saint Benoît ou de Cîteaux. On ne rencontre plus qu'eux (3). Comme il faut s'y attendre, la plupart de leurs sermons, étant restés inédits, sont perdus pour nous. C'est à travers les manuels à l'usage des prédicateurs qu'on peut se faire quelque idée de leur manière. Un des plus intéressants est le *De eruditione praedicatorum* d'Humbert de Romans, cinquième général des Dominicains, décédé en 1277.

Les missions avaient pris une telle expansion qu'Humbert sentit la nécessité de donner à ses religieux un guide nouveau. Profitant du travail de ses devanciers, Etienne de Bourbon et Jacques de Vitry, il les imita et les compléta. Il n'entreprit point de fournir uniquement, comme le premier, un choix d'exemples, ni, comme le second, une série de discours modèles ; il prétendit exposer l'art de fabriquer promptement des sermons pour toute espèce de circonstances.

Ce qui ressort de l'étude de ces manuels, c'est que la prédication des dominicains était farcie d'exemples, d'anecdotes, tirées de l'histoire et de la légende, surabondante de vie et de couleur. Aux exemples il faut joindre les fables, dont s'animent même les sermons d'un orateur plutôt savant comme Jacques de Vitry. Elles constituent une flore fort intéressante au point de vue littéraire et embrassent presque tous les sujets traités par Esope, Phèdre, La Fontaine. Ces apologues, d'un charme et d'un naturel que n'a point dépassés le fabuliste, sont suivis d'une moralité plus sûre que chez lui. On y retrouve le *Renard et le Corbeau,* le *Savetier et le Financier,* la *Laitière et le pot au lait,* la *Grenouille qui veut se faire aussi grosse que le Bœuf,* le *Lion et le Rat,* le *Loup et l'Agneau,* et cent autres.

Le dernier genre d'exemples est constitué par les moralités tirées des *Bestiaires,* décrivant les habitudes imaginaires ou réelles des animaux et fournissant aux orateurs une mine de comparaisons, d'enseignements et de symboles.

Cette méthode, toute contraire à celle des argumentations scolastiques, finit par tourner à l'abus, comme l'autre à la sécheresse. Les

(3) Ces grands réformateurs de la chaire sont également ceux qui inventèrent la chaire à prêcher, dans leur église de Toulouse.

contes futiles, bouffons, grossiers, qui apparaissent au déclin du XIII^e siècle et que déplore l'auteur de la *Divine Comédie*, tiennent une place de plus en plus envahissante chez les sermonnaires postérieurs. On ira jusqu'à dérouler les *Métamorphoses* d'Ovide, si bien qu'au XVI^e siècle les conciles se verront obligés d'interdire ces « historiettes de bonne femme ».

En outre des « histoires », ce qui caractérise encore la prédication du XIII^e siècle, c'est la peinture de mœurs. Elle était incluse dans la satire de la société, telle que la présentait la chaire au siècle précédent, parce que toute satire implique un tableau de mœurs de ton réaliste, mais quelles proportions ne prend-elle pas ! Car, à côté des deux grandes catégories de sermons qui se partageaient le genre oratoire, l'homélie de la fête et le panégyrique, voici qu'il faut inscrire le sermon *ad status*, c'est-à-dire diversifié suivant la qualité des personnes ; en sorte que les tirades moralisantes, qui s'intercalaient dans le panégyrique ou l'homélie, vont constituer un type nouveau de sermon, à l'adresse tantôt des écoliers, tantôt des filles perdues, tantôt des femmes en général, sur qui se concentre la verve du sermonnaire, parce qu'elles portent hennin, robe fendue et souliers à la poulaine, et tantôt sur le menu du peuple, entre autres les marins.

Le cardinal de Vitry, le plus notable des orateurs de ce siècle, qui dépensa dans des expéditions lointaines une bonne partie de son existence, a retracé les mœurs des matelots en connaissance de cause. « Ces gens-là sont de vrais pirates, ravageant les côtes et les îles, submergeant les vaisseaux pour les dépouiller, vendant aux Sarrazins des armes et des balistes ; allant jusqu'à laisser mourir d'inanition les passagers pour leur extorquer de l'argent ».

A mesure que se dégradent les mœurs, nous voyons monter ces protestations, qui, durant le XV^e siècle, s'enfleront au point d'engloutir la veine entière de l'éloquence dans le flot de l'invective.

Enfin un dernier trait qui ressort de la lecture de ces manuels, c'est le caractère mécanique de cette éloquence, trop souvent hâtive et primaire. Les prédicateurs n'ont plus le temps, ni la science suffisants. Qu'à cela ne tienne ; on leur glissera des sermons tout faits qu'ils apprendront par cœur, ou des canevas pour y broder selon les cas. Sans aucun respect de la propriété, ils iront jusqu'à dérober les textes des autres, sous la poussée d'une sorte de « communisme littéraire », ou plus simplement ils auront recours aux sermologes qui se vendent et se louent aux prix taxés en 1303 par le recteur de l'Université. Plus besoin de composer, ni de préparer ; on prêche *Abiiciamus*, ou *Suspendium*, c'est-à-dire les homélies toutes faites, débutant par ces mots et rédigées par des entrepreneurs spéciaux comme Guillaume de Mailly, Nicolas de Gorran, Jean de San Giminiano, dominicain toscan, mort en 1315 dont le Pourânas reçut le nom d'*Universum praedicabile*, cet ancêtre du *Dormi secure* (1395).

Déjà au XII[e] siècle, les savants et les saints, les Alain de Lille (1202), Pierre de Limoges, saint Antoine de Padoue, avaient imaginé des dictionnaires ou des recueils de ce genre dans le dessein de venir en aide à leurs jeunes confrères. Au XIV[e], l'abus ayant tué les bonnes intentions, le métier achèvera d'étouffer le talent.

Avant de suivre le génie oratoire au déclin de cette période, sur la voie funeste de la grossièreté, du cliché et de la bouffonnerie où il est engagé et d'où ne le tirera que la puissance des maîtres, Bossuet, Bourdaloue, Massillon, apportons un exemple de bon sermon du temps, comme nous l'avons fait pour le siècle précédent. Rien ne permettra mieux de mesurer la différence.

Il s'agit d'une allocution prononcée dans la cathédrale d'Amiens, vers 1250, ou un peu après, puisque l'édifice ne fut terminé qu'en 1268.

Le discours est écrit à la va vite, peut-être même sténographié ; l'éloquence élevée y fait défaut ; mais que de mouvement, que de naturel !

« Bele douce gent, tant peu de vous comme il a repairié... ». Il parle à un petit groupe de pèlerins, en langue picarde. Après avoir exalté les benoîtes reliques de l'église d'Amiens, l'orateur blâme ceux qui demeurent en « terrien labourage ». « Bele douce gent, alés tout belement là ou vous savez et si lor blâmés lor folie et si lor dites le damage qu'ils puent rechevoir... et de tant d'omes et de fames comme vous y amenrés, N.S. de tantes couronnes vous vueille couronner en sa gloire ». Puis il énumère les indulgences accordées pour racheter les fêtes mal observées, les confessions mal faites, ou pour soulager les âmes du purgatoire. A ce propos il cite une chanson populaire :

Bone est la dolor
Dont je atend douçor
Et soulas et joie.

Il explique encore une autre faveur, celle de jouir d'un trentel à perpétuité (messe célébrée en chacun des trente prieurés d'Amiens). Revenant aux indulgences, il parle des jurements, dont il rappelle des exemples variés, du paiement des dettes, de la violation des serments, bref de toutes les fautes dont il dresse une revue pleine de pittoresque, et dont « serés quite, soit de tout, soit de la moitié, soit du quartier... Bele douce gent, la mère de Dieu vous est venue requerre à ceste sainte matinée ».

Enfin il termine par l'histoire édifiante d'un marchand qui, ayant perdu tout son avoir, en mérita la récupération par la médiation de Notre-Dame. L'aventure du moine Théophile, qui vendit son âme au diable, est aussi racontée, avec maintes digressions, où l'on nous fait part de l'état du diocèse d'Amiens, de ses pèlerinages et de sa richesse spirituelle et temporelle.

Ce sermon est anonyme, comme beaucoup d'autres parmi les meilleurs et les plus intéressants au point de vue de la langue. Telle est parfois l'humaine condition que les écrivains les moins appréciés de leur temps paraissent à la postérité supérieurs à bien d'autres qui jouirent d'une célébrité éphémère et académique. « Beaucoup sont restés dans l'ombre, notait Elinand, dignes pourtant de notoriété ; tant il est vrai que la faveur est chose frivole et fortuite ».

Lui-même cependant en fut comblé, avec Pierre de Limoges, Robert Grosse-Tête, Pierre de Tarentaise et nombre d'autres (pour ne rien dire des abbesses prêcheuses), parmi lesquels il ne surnage que ces anonymes ; exception faite pour Jacques de Vitry qui restera la grande vedette de la chaire au XIII[e] siècle.

Il ne peut entrer dans les limites de cette étude de suivre par le détail le sort de la prédication au XIV[e] et au XV[e] siècles.

D'une manière générale, on peut dire qu'elle garda les caractères que nous avons signalés, jusqu'à l'époque du grand schisme, au moins dans les pays de langue d'oïl. Car, pour ce qui regarde la Provence, entraînée dans l'orbite de la Catalogne, il nous faudra signaler l'activité des orateurs « illuminés », qui se rattachent au mouvement dit de l'*Evangile éternel,* déclanché dès le début du XIII[e] siècle par les ouvrages de Joachim de Flore († 1202).

C'est aux environs de 1384, un peu après le début du schisme d'occident, que saint Vincent Ferrier commença à Lerida cette foudroyante carrière de prédicateur, qui, partant d'Espagne devait le conduire à travers la France et l'Italie jusqu'en Angleterre, en Ecosse et en Irlande. Parlant le français avec un fort accent valencien, il s'illustra surtout par ses missions en Bretagne, où il mourut à Vannes en 1415. Il nous reste de lui un livre de sermons qui ne donnent qu'une faible idée de l'ébranlement causé par sa parole.

Ce qu'il prêchait c'était la fin du monde, qu'il croyait imminente, et son levier était la terreur. Sillonnant la France en tous sens, il entraînait derrière lui des équipes de prêtres pour confesser, de chantres pour les offices liturgiques, de notaires même pour régulariser les actes, et des compagnies de pénitents, hommes, femmes et enfants, qui offraient aux regards par leurs flagellations une leçon sanglante de repentir et de macération. Les foules s'entassaient sur les places, trois heures durant et quelquefois plus, pour entendre Vincent signaler les causes, les effets et les remèdes des désordres qui bouleversaient la chrétienté. Et ses commentaires redoublaient leur effroi, car la colère de Dieu éclatait par la bouche de ce dominicain catalan. L'endroit où se déroula, par un prestige d'éloquence, la plus terrifiante de ces répétitions du jugement final fut longtemps appelé à Toulouse la Vallée de Josaphat. On ne savait plus où était le vrai pape, mais on avait ouï le tonnerre de Dieu et l'on s'était uni à la passion du Christ pour racheter les malheurs de l'Eglise.

Quel accord, pour le dire en passant, entre ces pieux « revivals » et le spectacle des Mystères, et l'éclosion chez nous du culte de la Vierge des Sept Douleurs, ou du Chemin de la Croix !

Ce siècle avait ses tares ; mais en même temps, quelle profondeur dramatique de sentiments poignants ! En vérité, nous avons tous été espagnols pendant cent ans. Et en effet, ce qui domine les esprits de 1350 à 1450, n'est-ce pas l'idée du sang et de la mort, qu'illustrait la danse macabre, cet épilogue de la prédication des moines mendiants, dont le cimetière des Innocents a gardé le souvenir (1425), et par opposition, comme pour chercher refuge contre le trépas, n'est-ce pas aussi le culte de la Vierge Marie ? Marie, la mort, les deux pôles du génie espagnol.

A cette ferveur et à ces tares ne devaient, hélas, succéder que les abus d'où est issu le mouvement de la Réforme.

Cinquante ans après le dernier triomphe de Vincent, l'indifférence, le verbalisme, la routine, le marché des indulgences, la tyrannie de l'argent poussaient l'Eglise au bord de la catastrophe.

C'est alors qu'apparurent les derniers et peut-être les plus puissants orateurs du moyen âge, sinon les plus élégants. Le premier, Alain de la Roche. Venu de Bretagne, il professa chez les dominicains de Paris. Mais son zèle apostolique ne tarda point à le lancer de ville en ville, et de 1460 à 1470 on le voit vagabonder en France et dans les pays voisins pour propager la dévotion du Rosaire.

Enfin voici, pour terminer, la troupe truculente de ceux qu'on appela les prédicateurs burlesques, un Guillaume Pépin, dominicain, le plus grave de tous, rompant ses lances contre le mercantilisme : « Voyez-moi ces prôneurs d'indulgences qui vendent le paradis, *pretio appreciato,* comme on vend des chevaux ou des porcs à la foire : J'offre une denrée précieuse. — Laquelle ? — Le Royaume des Cieux. — Combien ? — Pour de l'or et de l'argent, pour des couvre-chefs, des serviettes, des pots d'étain ; pour du blé, de l'orge et toute chose comestible. » Ou bien il s'en prend aux religieuses, aux moines débauchés, à la hiérarchie, à la dévotion, aux saints mêmes. Un Olivier Maillard, cordelier de l'Observance, trivial pour faire rire, mais surtout pour faire trembler, courageux pourfendeur des vices des grands, bousculant sans pitié et par tous les moyens les consciences malades : « La grande indulgence, leur criait-il, consiste à renoncer au péché. Croyez-vous qu'un usurier chargé de péchés en sera quitte pour déposer six blancs dans un tronc ? A tous les diables ces prédicateurs porteurs de bulles, colporteurs d'indulgences apocryphes, exploitant à leur profit la crédulité. A tous les diables les évêques qui prélèvent la part du lion. Ce sont tous des voleurs ! »

On voit le ton. On le retrouve sur les lèvres d'un autre cordelier de la même époque, environ celle de Villon, Michel Menot, qui com-

pare la passion du Christ à une chasse à courre ; ou encore de Jean Clérée, confesseur de Louis XII, qui s'amuse à rimer la sentence de Ponce Pilate ; ou du dominicain Jean Herold. Celui-ci nous a laissé dans son *Promptuarium exemplorum* et ses *Sermones discipuli* des modèles du genre, tout pimentés d'anecdotes souvent fort libres, de contes piquants, de légendes, comme celle de la courtisane ressuscitée qui se déclare en enfer, d'apologues plaisants comme celui des *Oies de Frère Philippe,* ou de ce prince élevé dans une tour en vue d'éviter le danger dont il est menacé, et qui rapelle étrangement le thème utilisé par Calderon pour écrire *La Vie est un songe.*

Il est vrai, au milieu de leurs bizarreries, ils sèment parfois un trait poétique : « Mais où sont, s'écrie Menot, les damoyselles qui ont tant fait parler d'elles ? »

Hélas, comme toujours, c'est le défaut que l'on imite ici. Voici venir cette parodie grotesque, qui se nomme le *sermon joyeux* et qui n'est qu'un monologue bouffon, le sermon de *saint Hareng,* de *saint Oignon,* de *saint Raisin.*

A vrai dire nos burlesques avaient eu des prédécesseurs dès le XIII[e] siècle et surtout plus tard sous le règne de Charles VI, quand le célèbre Jacques Legrand osait stigmatiser la reine Isabeau, « discoperta usque ad ombilicum » et foulant les dalles saintes avec des souliers à becs, empruntés aux ergots du diable.

Ils étaient moins coupables que le milieu où ils vivaient, ou que le moyen âge lui-même, dont ils reflétaient le mauvais goût. Ce qui est plus regrettable, c'est qu'ils aient suscité des « Fray Gerondio » en Espagne jusqu'au XVIII[e] siècle, tandis qu'en France, fort heureusement, l'école précieuse et les salons viendront à bout de les polir.

Mais, avec leurs défauts, quels puissants orateurs ! Quelle verve, quel souffle, quelle passion de la justice et du bien ! En vérité ces hommes avaient une personnalité et des idées, sous la pression desquelles ont fini par sauter les bandelettes scolastiques pour livrer passage au flot oratoire.

Ce qui leur a le plus manqué c'est l'outil, c'est la langue. Le français du moyen âge n'était pas encore en possession d'exprimer l'âme et la pensée avec leurs richesses infinies. Voilà l'infériorité qui les sépare d'un Raymond Lulle ou d'un Savonarole, dont le parler catalan et italien avaient atteint la perfection.

Et puisque nous avons cité ces étrangers, ne quittons pas le champ des langues romanes sans y avoir jeté un rapide coup d'œil sur le sujet qui nous occupe.

Il a été question de saint Vincent Ferrier, patron d'Alicante, pays de langue catalane, le plus éloquent des orateurs de la fin du XIV[e] siècle et probablement l'un des plus puissants de tous les temps. Mais ce serait fausser sa figure de prétendre ne voir en lui que le

prophète apocalyptique. Il a des moments plaisants assez inattendus, comme dans son commentaire joyeux de la conception de Jean Baptiste : « Notez, dit-il, ce fait d'une dévote qui, aux instances de son mari, trouvait sans cesse des excuses. Si c'était un dimanche : Ha ! sainte Mère de Dieu, aujourd'hui jour de la résurrection. Si un lundi : Ha ! aujourd'hui jour des morts. Si un mardi : Ha ! aujourd'hui l'Eglise honore les anges. Si un mercredi : Aujourd'hui le Christ a été vendu pour nous... ». L'affaire s'achève très mal, comme bien l'on pense.

Un autre catalan d'égale envergure, l'avait précédé dans la voie des succès oratoires, le bienheureux Raymond Lulle, dont le système apologétique, par l'intermédiaire de son disciple Sebonde, initiateur avoué de la méthode d'intrinsécisme, devait exercer son influence sur le troisième livre des *Essais* et jusque sur les *Pensées*.

Entre les deux se situe la figure gigantesque d'Eximenis de Gerona, confesseur du roi d'Aragon D. Juan, prédicateur fameux et même auteur d'un *Ars praedicandi populo*. Autour de lui se groupe l'essaim innombrable des *Alumbrados*, Fray Jeronimo et les autres, tous Frères Mineurs et apôtres de la pauvreté intégrale, surtout dans le Royaume de Majorque (4).

A l'Espagne nous sommes redevables, outre San Pedro Pascual, évêque de Jaen, du génie de saint Dominique, dont le talent familier contribua si efficacement à l'émancipation de l'art oratoire français.

Le Portugal est la patrie de saint Antoine de Padoue, né à Lisbonne en 1195, dont l'éloquence, comme d'ailleurs celle de tous les Frères Mineurs, affectait une allure plus populaire et plus simple que celle des dominicains. C'est ce qu'indiquent du moins les récits des contemporains ; car, pour la rédaction, leurs sermons, et notoirement ceux d'Antoine, regorgent de subtilités et d'allégories, où il est impossible de reconnaître aucune trace des harangues qui lui valurent de si magnifiques triomphes durant son court séjour au Puy et à Limoges vers 1227.

Reste l'Italie qui détient la palme avec saint François d'Assise, saint Bonaventure, Giordano da Pisa, saint Bernardin de Sienne et l'aigle étincelant qui les survole tous, Savonarole, la plus haute voix de toute l'éloquence au moyen âge.

Au terme de cette revue, il nous semble avoir peuplé une volière d'oiseaux de plus en plus rares, dont le ramage étourdissant, formant un céleste concert, ne nous permet plus de nous faire entendre.

*Namur.* L. STINGLHAMBER, S. I.

(4) Voir P. José Pou y Marti, Visionarios, Beguinos y Fraticelos catalanes, Vich, 1930.

*Les Gérants* : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
*Administrateur-délégué* : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*